مهرجان القراءة للجميع ٢٠٠٣

مكتبة الأسرة



من أعمال أمين الخولى

مناهج تجديد

فى النحو
و البلاغة
و التفسير
و الأدب



الأعمال الفكرية

مهرجان القراءة للجميع
الطفل - الكتاب - الأسرة
جمعية الرعاية المتكاملة

مهرجان القراءة للجميع
للطفل . للشاب . للأسرة
جمعية الرعاية المتكاملة

مهرجان القراءة للجميع ٢٠٠٣
مكتبة الأسرة
برعاية السيدة سوزان مبارك
(سلسلة الأعمال الفكرية)
إشراف : مصطفى غنايم

مناهج تجديد
أمين الخولى

الغلاف
والإشراف الفنى:
الفنان : **محمود الهندى**
الإخراج الفنى والتنفيذ:
صبرى عبدالواحد
الإشراف الطباعى:
محمود عبدالمجيد
المشرف العام :
د.سمير سرحان

الجهات المشاركة :

جمعية الرعاية المتكاملة المركزية
وزارة الثقافة
وزارة الإعلام
وزارة التربية والتعليم
وزارة التنمية المحلية
وزارة الشباب
التنفيذ : هيئة الكتاب

مناهج تجديد

فى النحو والبلاغة
والتفسير والأدب

أمين الخولى

مقدمة

للدكتور شكرى محمد عياد

منذ عشرين عاما أو تزيد ، كنا نخرج من دروس أستاذنا أمين الخولى ونحن نشعر أن عقولنا قد مخضت مخضا . لقد تبخرت كثير من المسلمات الباهتة من أذهاننا كما يتبخر الضباب تحت شمس قوية ، وتبينا فجأة أن المنظر الذى كان يبدو لنا أنه الحقيقة ليس فى الواقع الا غلالة من نسيج واه ، وأن تحته حيوات كثيرة لم نكن نشعر بوجودها ، ولكنها تتنفس وتنمو وتضرب بجذورها فى الأرض .

كانت تثار أسئلة ، فتوضع مشكلات ، فتقترح حلول ، والعقل الذى ألهب عقولنا بشوق المعرفة يسير معنا ، أو يسير خلفنا ، كالقائد فى ساقة الجيش لأن الأستاذ لم يكن يؤمن بأن المعرفة تلقين ، بل كان يؤمن بأنها اكتساب بل قل انه كان يؤمن بأن المعرفة حرية ، عمل انسانى مجيد ، لا تكتمل الكرامة الانسانية ولا يصح المجتمع الانسانى بدون السعى اليه ولهذا كان درسه أكثر من ساعة علم ، كان تجربة عقلية .

وربما تحمس في المناقشة حتى ليوشك أن يحتد . فقد كان مع أناة رأيه وصرامة منطقه ينفعل بالفكرة انفعال المؤمن برسالته . وكان منا — أول الأمر — من تنفرهم هذه الحدة ، ولكننا لا نلبث أن نتبين أن أستاذنا يتقبل مناقشاتنا بل يدعونا اليها ، ولا يطالبنا الا بوضوح التفكير واستقامة المنطق . ونتخرج ونعد رسائلنا الجامعية فيكون من تلاميذه من يخالفونه أشد المخالفة فى رأى من الآراء ، وقد يتحمسون مثل تحمسه ويظل ما بين الأستاذ وتلاميذه — مع ذلك — ودا كله ، واحتراما كله .

ومع أن أستاذنا كان يجرئنا على المعرفة ، فقد كان يلزمنا أن نأخذ المعرفة بحقها ، وعلمنا اختيار الطريق الصعب ، حتى لأكاد أن أقول انه ربى فى تلاميذه احساسا بعظم المسئولية يجعل الكثيرين منهـم يترددون قبل أن ينشروا على الناس كتابا أو مقالة ، لأنهم فى رأى أنفسهم لم يستكملوا مادة البحث أو لم يحكموا منهجه ، مع أن الناس قد يرون فيهم وفى أبحاثهم غير هذا الرأى · وليس غير الخبرة الطويلة بمنهج الشيخ والمعاناة المضنية لمطالب النفس يهديان الى الأخذ بمثل ما أخذ به من الجمع بين قبول الواقع الناقص والاستشراف الى الكمال الممكن · وبهذا الجمع استطاع أستاذنا أن يقدم للناس انتاجا كثيرا على عمقه ، وأن يخدم الثقافة العربية خدمات جليلة باقية على ما يؤكده هو من أنها محدودة بحدود عصرها ·

وكان أشد ما يحيرنا أول ما بدأنا نختلف الى دروس الأستاذ ، هو ذلك السؤال الذى كنا نردده بيننا وبين أنفسنا : من أى الفريقين هـو أمحافظ أم مجدد ؟ ذلك أنه كان يبدو لنا أحيانا محافظا صلبا فى محافظته أحيانا أخرى مجددا متطرفا فى تجديده · كان يعلمنا « أن أول التجـديد قتل القديم فهما » ، فنفهم من ذلك أنه يعتز بالتراث القديم ويتهم المجددين بالمسارعة الى نبذه على غير بصيرة · ثم كنا نسمعه يتحـدث عن مطالب الحياة المتجددة وارتباط اللغة بالحياة ، ومكان الفن القولى من الحياة ومن اللغة ، ويرتب النتائج على المقدمات حتى يصل الى آراء نحسبه لأجلها من غلاة المجددين ، بل من الثائرين ، ثم لم نزل حتى فهمنا أن التجديد والمحافظة يلتقيان فى مزاج الأستاذ وتفكيره ويتلازمان ، كما يلتقى « الواقع والمثال » ويتلازمان ·

وتلازم التجديد والمحافظة فى مزاج الأستاذ وتفكيره تلازم تكامل وانسجام ، كتلازم الواقع والمثال · فاحترامه للعقل البشرى هو الذى يدعوه الى احترام آثار هذا العقل التى خلفها على مدى العصـور ، واحترامه للعقل البشرى أيضا هو الذى يدعوه الى مطالبة هذا العقل أن يقوم بمسئوليته عن انارة السبيل أمام كل جيل ·

على أن التجديد والمحافظة ، والواقع والمثال لا يمكن أن تنسجم الا فى نطاق منهج دقيق يحدد لكل من الطرفين دوره المقسوم · ولهذا كان أستاذنا « منهجيا » فى كل ما كتب · بل توشك أن تكون حياته العلمية كلها سلسلة منهجية مترابطة الحلقات · سلسلة تبدأ بداية فريـدة ، ولكنها أوفق بداية لهذا التسلسل المنهجى فى درس الأدب : تبدأ بطالب فى مدرسة القضاء الشرعى يضع التمثيليات لجوق له شأنه فى ذلك الزمان (جوق عكاشة) وينجح طالب القضاء الشرعى فيما يكتب من تمثيل ، حتى ليعرض عليه أصحاب الجوق (كما حدثنى) أن يترك دراسته ويفرغ

لوضع التمثيليات ولكنه يثابر على دراسته الفقهية ويبرز فيها . وتتهيأ له سبل الرحلة الى الغرب ، « في سن غير مبكرة ، وعلى قدر من النضج يؤذن بالوعي الحذر ويغرى باليقظة المستفيدة » . ويعود ليتولى التدريس في جامعة القاهرة وتكون « البلاغة » في مقدمة ما يدرس . وما البلاغة الا أصول الأدب فقد اتحد الاتجاهان اذاً ، وأتيح للأستاذ أن يعدل ذهنه الأصولي وذوقه الأدبي في نصوص الأدب . وذهنه الأصولي مجتهد يأنف من التقليد ، وذوقه الأدبي حر يستند الى ممارسة فنية جريئة بالنسبة لعصره ، ومن هنا ينكر الأستاذ خضوع البلاغة العربية القديمة لمناهج التحليل المنطقية والكلامية ويعمل على أن يؤصل لها أصولا جديدة تجعلها فن القول الذي يقوم الى جانب الفنون الأخرى من سمعية وبصرية . وتدعوه « واقعيته المثالية » و « تجديده المحافظ » ، الى نفض التراث البلاغي القديم ليميز ما يصلح منه لهذا العصر ومطالبه من الفن القولي ، فيتبين آثار « مدرسة أدبية » تقرب من مفهومنا لوظيفة البلاغة فيوجه العناية الى آثار هذه المدرسة للانتفاع بصالح ما تركت في بناء صرح البلاغة الجديدة . ولعل لعناية الأستاذ بالنحو ارتباطا بعناية هذه المدرسة بالنحو ، والصلة على كل حال صلة طبيعية . فالبلاغة ان هي الا تعبير آنق من التعبير العادي ، فكل ما يتعلق بالتعبير العادي من مشكلات ، فهو يعني البليغ بالضرورة ، ولم يكن تكوين الأستاذ الثقافي ولا اهتمامه الأصيل بالبلاغة هما وحدهما اللذين جعلاه يتجه في النحو الى بحث الأصول أيضا ، فلا شك أن عصرنا نفسه ـ ذلك العصر الناهض بعد تقهقر طويل ـ يضع أمامنا مشكلات « أصولية » في جميع فروع الثقافة ، بل في جميع مناحي الحياة .

وكان اشتغال الأستاذ بتفسير القرآن اشتغالا منهجيا أيضا ، كما كان مرتبطا ارتباطا منهجيا باشتغاله بالبلاغة ، والارتباط قديم يعرفه كل من له المام بتاريخ الثقافة العربية ، فأهم كتب البلاغة العربية كانت مرتبطة ببيان اعجاز القرآن ، والزمخشري المعتزلي صاحب الكشاف كان في تفسيره أماما من أئمة البلاغة . ذلك أن البلاغة اذا كانت تتبعا لخواص الأساليب الجيدة أو كشفا عن « أصول » الحكم بالجودة لكلام ما ، فلا مفر لها من أن تستقرىء أحكامها من الكتاب العربي المعجز . ولعل هذه الصلة الوثيقة هي التي هدت أستاذنا الى النظر في مناهج المفسرين فرآها في معظم الأمر انحرافا عما ينبغي القصد اليه من اظهار بلاغة القرآن . ومن هنا أوجب العناية « بالتفسير الأدبي » للقرآن على أنه المقصد الأساسي ، يتبعه ما شئت من مقاصد وأغراض .

وفي هذه المباحث كلها كان الواقع والمثال والمحافظة والتجديد ، تلتقي كلها على سواء . كان واقع الدراسات اللغوية والأدبية يحتم نوعا

من الاجمال فى خطة التجديد ، وواقع حاجتنا الى الاصلاح اللغوى والأدبى يلزم بوضع مثل هذه الخطة . وكان المثال يوضع مع ذلك كاملا لتشرئب اليه الأعناق وتنبعث اليه الهمم . وكانت المحافظة تدعو الى درس القديم فى ظروفه التاريخية ــ بقدر ما يمكننا أن نفهم هذه الظروف ــ واستبقاء ما يصلح منه لحاجات العصر ، ليظل حاضرنا موصولا بماضينا . وكان التجديد يشير الى كل ما حصلته الانسانية ــ فى الأيام التى غبنا عن بهائها ــ من علوم ومعارف ، لتكون كلها مددا لحاضرنا المجدد ، ومستقبلنا المرموق .

فهو يقول عن اصلاح النحو مثلا :

« واذا قلنا : حياتنا اللغوية ، فانا نقدر تقديرا صحيحا أن حياتنا هذا اليوم انما هى ثمرة ونتيجة لذلك الماضى الطويل الذى تعرضت فيه اللغة العربية لعوامل ومؤثرات اجتماعية متنوعة ، ورحلات وانتقالات بعيدة المدى وصراع مع لغات أخرى انتصرت فيه حينا وهزمت حينا ، وتأثرت ببيئات طبيعية متغايرة وبيئات معنوية متعددة ، فترك فيها كل ذلك وما اليه آثارا فى كيانها ، وفى علومها ، وفى طرق تعلمها ، **ولابد لمن أراد فهم المنهج النحوى فهما صحيحا من التعرض لدرس هذا الماضى السحيق كله وتتبع آثاره ، والتفهم التفصيلى لتلك المؤثرات،** فلعله بعد ذلك الدرس يسهم من غوامض هذا المنهج وخفاياه حقائق كثيرة، ويتبين من نواحى خطئه وطرق تحريره ما لا يستطيعه قط المتناول المستعجل . وفى العزم ان شاء الله أن نفرغ لهذا الدرس بعد الآن لنحكم على هذا المنهج حكما دقيقا ونتحدث فى تغييره وتصحيحه مما يقوم على واقع الحياة ، وقول التاريخ وسنة الاجتماع » .

« أما هنا فغرضنا عملى قريب ، لا يضيره الاغضاء عن هذا المنهج .» ..

ويقول فى موضع آخر ، بعد أن أشار الى التقدم العلمى فى دراسة اللغات :

« ويقتضينا هذا كله ــ نحن أصحاب العربية ــ أن نكمل دراستنا بالجديد من علم اللغة العام ، ومن فروعه الخاصة ، بحيث نضع دراستنا اللغوية على درجة السلم التى تقف فيها الحياة اليوم .

ويقول عن صلة البلاغة بالمعارف النفسية قديما :

« والأقدمون هم الذين نسمعهم يتحدثون عن التخيل ولعبه بالنفس وعن التخيل حتى ليغلط المرء حسه .

وهم الذين يذكرون الايهام والوهم ويشرحونهمـا مبينين أثرهما فى القول ·

وهم يذكرون الغيرة وفعلها فى النفس وأثرهـا فى إخفـاء أشياء وحذف أشياء عند القول ·

وهم يذكرون الغيرة وفعلها فى النفس وأثرها فى اخفـاء أشـياء ووسائله ، والطرق القولية المثيرة له ، وعن الطمع والرغبـة الملحـة والاطماع والايئاس ، وعن السرور بخلف الظن ، وما الى ذلك ·

وهم الذين شرحوا ـ فى اطالة ـ تنادى المعانى ، وأنواع الترابط بينها فيما يبينونه من جامع وهمى أو خيالى أو عقلى ·· وحقائق تلك الحركات النفسية ، وفرق ما بينها فى تعمق ، الى غير ذلك من مظاهر الاعتماد القوى على الخبرة بالنفس الانسانية ، اعتمادا يدل على العلاقة الوثيقة بين البلاغة وعـلم النفس مع ما لبلاغتهم تلك من ناحية فنية ضيقة المدى ، وناحية علمية فلسفية شديدة التركيب والتعقد » ·

ثم يشرح ما يمكن أن تجديه الدراسات النفسية الحديثة على البلاغة الجديدة من حيث فهم الدوافع النفسية التى يعبر عنها الأدب وادراك طبيعة العمل الفنى فى الخلق والتذوق ، ويختم مقالاته عن علم النفس الأدبى بدعوة ملؤها التواضع فيما يتصل بعمله الفردى ، والطموح فيما يتصل بالعمل الذى يرجو الجماعة له :

« وبعد فهذه الفكرة فى « علم النفس الأدبى » دعوت اليها منـذ بضعة عشر عاما ، وعملت لاقامة الدراسة الأدبية عليها فى الجامعة وفى سواها من المعاهد الأدبية التى اتصلت بها · لكنى كنت دائما أرجو وآمل لهذه الفكرة مستقبلا كريما يهيىء لتأصيلها وخدمتها خدمة علمية كاملة متخصصة فى البيئة الخاصة بها من الجامعة ، وهى قسم الفلسفة · واليوم وقد نشط أصحاب علم النفس بالجامعة فى هذا السبيل وجعلوا يجاهدون فى ترقية مستوى الدراسة النفسية بمصر ·· الآن أشعر أن من واجبى انهاء هذه الأمانة اليهم ، ليقوموا بنصيبهم الاجتماعى فى تقريرها ، وابلاغها المنزلة اللائقة بها تحقيقا للتخصص الجامعى الذى هو طابع العصر الحاضر ، وتوثيقا للتعاون العلمى والاجتماعى بين قوى الجهاد المتنوعة فى جيش المعرفة » ·

★ ★ ★

وبعد ، فان هذه الدراسات صوى على طريق الدراســات الأدبيــة الجامعية أصلت مفاهيم تعتز بها هذه الدراسات اليــوم ، وأشــارت الى آماد لا نزال نحتاج الى الجهد والصبر لبلوغها ٠

ما أسعــدنى ، اذن ، بأن يشرفنى أستاذى فأقدمهــا الى تلاميذه وتلاميــذى ٠٠ !

شكرى محمد عياد

النحـــو

١ـ هــذا النحــو

٢ ـ الاجتهاد فى النحو العربى

هـذا النحـو(*)

معالم البحث

١ ـ من النواميس الاجتماعية : أن تعد الفكرة حينا ما ، كافرة تحرم ، ثم تصبح عقيدة تعتنق • وقد جرى هذا أمامنا فى حياة الفقه الاسلامى حديثا •

٢ ـ عملنا لغوى ، والحياة تقتضينا فيه تجددا ، وانما بدأنا بذكر الفقه لأن أصول هذا النحو تبنى عليه عند القدماء ، فحديث تجدده يمهد للتجـدد اللغـوى •

٣ ـ طرائق الاصلاح اللغوى متعددة : منها الحر الطليق ـ المتطرف ـ والمتوسط المعتدل الذى يقفى على أثر التجدد التشريعى ••وقد خطا التجدد التشريعى أخيرا خطوات فسيحة •• وثم من طرائق الاصـلاح اللغوى ما هو مسرف فى الاعتدال حتى يكاد يكون جمودا ، وهو الطريق الذى نسير فيه هنا الآن •

٤ ـ حياتنا اللغوية ومشكلاتها ، ومحاولات المحدثين فى التدبير لها •

٥ ـ تيسير النحو والرأى فيه : ما نأخذه منه ، وما ندعه •

٦ ـ صعوباتنا اللغوية اليوم ليست ما رآها أصحاب تيسير النحو ، بل هى غير ذلك ، فهى : المعيشة بلغة ، وتعلم لغة أخرى ، وهى اضطراب اعراب هذه الفصحى التى نتعلمها ثم هى اضطراب قواعدها •

٧ ـ التدبير لحل هذه العقد ،والأصل العام لهذا الحل •

٨ ـ معالجة اضطراب الاعراب : فى الأسماء الخمسة ، والمثنى ، وجمع المذكر السالم ، والجمع بألف وتاء ، والأسماء المنقوصة ، والأفعال الخمسة ، والمضارع المعتل الآخر •

(*) محاضرة القيت خلاصتها فى الجمعية الجغرافية الملكية بعد ظهر الخميس ١٣٦٢/٤/٢ ـ ١٩٤٣/٤/٨ •

٩ ـ معالجة اضطراب القواعد ، ومحاولة طردها بمعونة أصول الأقدمين النحوية .

١٠ ـ مناقشة ما يمكن أن يورد على هذه الحلول من شبه مثل : صلتنا بالقرآن ، وحال تلاميذنا مع هذه الحلول ، أمام التراث القديم ، وروابط الشعوب التى تتكلم العربية .

- ١ -

نواميس اجتماعية

منذ أكثر من عشرين عاما ، كنت أتولى تحرير مجلة القضاء الشرعي ، فنشرت فيها مقالا من رسالة لأحد أبناء المدرسة عن « اجتهاد عمر » خاصا بالتطليق ثلاثا بلفظ واحد ، وأغضب هذا المقال من أغضب ، حتى استدعيت من الريف سريعا لأدرك المجلة وقد تعرضت لخطر مخيف على حياتها ، فكتبت فى افتتاحية العدد التالى ـ صفر سنة ١٣٤١ هـ ـ كلمة أهدىء بها النفوس ، كان مما قلت فيها :

« لم تنشر المجلة ذلك رأيا لها أو مذهبا ، ولم تعلق عليه باستحسان أو تحبيذ ولم يجىء فى سياق الكتابة نفسها ما يشعر بدعوة الى جديد ، أو حمل عليه ، أو تحسين له ، ولكنه بحث نظرى محض ، كتب للخاصة من المتفقهة ، يروضون فيه النظر ، ويمرنون الفكر ، ولهم أن يفندوه وينقضوه ، ويردوا عليه بما شاءوا ، والمجلة تتقبل ذلك بصدر رحب وقبول حسن ، ولا سيما اذا ذكرت أن البحث نظرى محوج الى التمحيص، ويحسن فيه الأخذ والرد ..

الى كلام آخر فى هذا المعنى وما يتصل به .

★ ★ ★

وشاء الله ، وقضت نواميس الكون الاجتماعية ، بعد ذلك بأعوام ليست كثيرة فى حياة الأمة ، أن يصبح منع التطليق ثلاثا بلفظ واحد ، قانونا رسميا معمولا به فى المحاكم . ثم قضت بأن يكون الأستاذ كاتب المقال السابق أحد أساطين المختصين باصلاح تشريع الأحوال الشخصية ، فى مسائل أهم وأبعد مدى من الطلاق الثلاث بلفظ واحد .

وانها لظاهرة مطردة مكررة فى حياة الكائنات المعنوية كلها . وقد عرفتها الدنيا فى شواهد جمة ومواطن متعددة ، مما له صلة بالتدين والاعتقاد أو لا صلة له به .

تعد الفكرة حينا ما ، كافرة تحرم وتحارب ، ثم تصبح ـ مع الزمن ـ مذهبا بل عقيدة واصلاحا ، تخطو به الحياة خطوة الى الأمام ٠٠

وعلى أساس من التنبيه لهذا الناموس الاجتماعي والثقة به ، نعرض لموضوعنا في « هذا النحو » ٠

ـ ٢ ـ

النحـو والفقه

ولكن ٠٠٠ ما دام الناموس الاجتماعي مطردا في حياة الكائنات المعنوية جميعا ، ففيم البدء بالاشارة الى هذا الفقه وما كان من أمره ؟ ونحن قوم انما نشتغل بالشئون اللغوية ، وقد قصدنا الى الحديث في هذا النحو ، حين استفاض القول بفساد ما بينه وبين الحيـاة ، اذ أقـام الصعوبات المحرجة في أوجه الصغار حين يتعلمون الفصحى ، فيعكفون على تعلمها مدة لن تقل في حياة واحد منهم عن اثنى عشر عاما ٠ حتى يحصل على شهادة اتمام الدراسة الثانوية ، وقد تزيد ٠ ثم لا يظفرون منها بطائل ، بل يتقدمون الى الحياة كبارا لا يحسنون استعمال هـذه الفصحى والانتفاع بها ، وهي أزمة ان شكاها الأفراد فان هذه الأمـة لتشكو من انها تعيش بلغة ، وتبذل في تعلم لغة تكاد تظل غريبة عنها فلا تجد فيها ما لابد منه للأمة ، وهو الأداة الطيعة المرنة المواتية للتفاهم والتعامل ، والتعلم ، والتفنن ٠٠ تلك الأداة التي تحقق رغبات الجماعة في ميادين النهضة على اختلافها ، وتكون عاملا من أهم العوامل في وحدة الأمة ، وتماسكها ، واعانتها على مسايرة الحياة ، والاستجابة لكل تدرج وتطور فيها ، والحياة بطبيعتها تدرج ونماء ٠٠

ومن أجل ذلك صار الواجب الاجتماعي الأول ، على المشـتغلين بالشئون اللغوية ان يفكروا تفكيرا نفاذا ، في تدبير الوسائل الفعالـة لتذليل هذه الصعوبات كلها ، وهو ما حاولت بجهدي المتواضع أن أعرض فيه شيئا عن هذا النحو ٠

وانما بدأت بالاشارة الى الفقه ، لأدل بذلك على خطة من الخطط ، في بحث مسألة النحو ، اذ أن للبحث فيه أكثر من خطة : فقد يأخذ متناوله بالجرية المسرفة فيقول لكم ان اللغة ـ في نظر الاجتماع ـ أشد التقاليد الاجتماعية لينا ، وأقلها صلابة وتحجرا ، وأطوعها للتطور ، وأكثرها تأثرا بالعوامل المختلفة ، وانقيـادا لسائر ظـواهر الاجتماع وأنظمـة

المجتمع ... ومن هنا تعددت اللغات بتعدد الجماعات ، ثم تفرعت اللهجات باختلاف البيئات ، فى وطن الجماعة الواحدة الجنس والاقليم ، ومن هنا أصابت اللغات الحية ألوانا من التطور حفظت بها حيويتها واستجابت لطلبات الجماعة منها ، فكذلك ينبغى أن نتناول لغتنا باصلاح حر طليق ، اذا ما أردنا لها أن تكون فى حياتنا ، كما يجب أن تكون اللغات فى حياة الأمم .

ولا تحسبوا أن هذا الذى أصفه هو احتمال فرضى أو رأى نظرى ، فقد كان قولا يقال وينشر فى الجيل الماضى ، مع أنه حديث عهد بتجدد ، فكان من رجاله من أشار بالتخلص من هذا النحو واعرابه بالوقف مثلا ، كما كان من رجاله ــ وان لم أثبت اسمه ــ من قال ما معناه : « ان كانت هذه اللغة التى تريدون أن نعيش بها ، ميراثا آل الينا ، فلنا فيه ما للمالك فى ملكه من تصرف ، فدعونا نتصرف فيها بما يصلحها . وان كانت عارية لا غير ، فخذوها ودعونا نبحث عن لغة غيرها ، نستطيع التصرف فيها بما يدفع حاجة الحياة » .

وسواء أكان هذا قولا لشخص بعينه « هو المرحوم أحمد فتحى زغلول باشا » ــ فيما نقل الى ــ أم كان صرخة كل فرد مكظوم حين يعانى هذه الصعوبات ، فان واقع الحياة لا يغفل تقديره .

ولكنا رغم هذا كله ، لن نأخذ هنا بشىء من تلك الحرية التى تبدو مسرفة ، بل ندع الآن هذه الخطة التى لا تتمسك الا بحقها فى التصرف ، دون أن تقيم هذا التصرف على أساس تعينه .. ندعها هنا لنأخذ بخطة مسرفة فى عكس ما أسرفت فيه الأولى من حرية ، مسرفة فى الرجوع الى القديم ، والتعمق فى البحث عنه ، فهى خطة معتدلة محافظة ، تقيم نظرها فى مسألة النحو على ما يتكشف لها من تقدير لأصوله البعيدة ، التى اقام النحاة عليها بناء قواعده وللنحو أصول كأصول الفقه ، وأصول القانون ، وصنعها أصحاب النحو على وجه يبين فى تاريخه ، والفحص لمناهج درسه .. وما دام للنحو أصول فان الرجوع اليها أمر لابد منه فى فهم كيانه ، فهما يعين على التحدث فيه عن بصيرة ، ويدل على تقدير أصحاب هذه القواعد لها ، ومدى ما يجيزونه من التصرف فيها بنفى أو اثبات .

والناظر فى هذه الأصول ، يرى النحاة منذ أول الدهر ، قد ربطوا أصولهم بأصول الفقه ، بل حملوها عليها .. فهذا ابن الانبارى ــ المتوفى سنة ٥٧٧ هـ حين يعد علوم الأدب ، يذكر أنه ألحق بها ــ علم أصول النحو ، فيعرف به القياس ، وتركيبه ، وأقسامه : من قياس العلة ، وقياس الشبه ، وقياس الطرد ، الى غير ذلك على عد أصول الفقه ، فان

بينها من المناسبة ما لا يخفى ، لأن النحو معقول من منقول ، كما أن الفقه معقول من منقول ، ويعلم هذا حقيقة ، أرباب المعرفة بهما(١) .

ثم هذا الجلال السيوطى بعده – فى القرن العاشر الهجرى – اذ يزعم أن صنيعه – فى كتابه « الاقتراح فى أصول النحو » صنيع مخترع ، وتأصيله وتبويبه وضع مبتدع(٢) ، لا يلبث أن يقول هو بنفسه عن هذا الاختراع ، انه رتبه على نحو ترتيب أصول الفقه ، فى الأبواب والفصول والتراجم (٣) الخ – كما يقول فى ثنايا كتاب الاقتراح : « هذا معلوم من أصول الشريعة ، وأصول اللغة محمولة على أصول الشريعة (٤) .

وليست المسألة بنت القرن العاشر أو السادس ، بل هى أسبق من ذلك وأقدم . فابن جنى فى القرن الرابع – توفى سنة ٣٩٢ هـ – قد زاول أصول النحو – كما يقول السيوطى المخترع بنفسه : « ان ابن جنى وضع كتابه الخصائص فى هذا المعنى ، وسماه « أصول النحو » (٥) وقول ابن جنى هذا ، فى صلة النحو وأصوله ، بالفقه وأصوله ، أكثر مما روينا وأوضح ، اذ ينقل عنه أنه قال فى الخصائص : « أعلم أن أصحابنا انتزعوا العلل من كتب محمد بن الحسن ، جمعوها منها بالملاطفة والرفق (٦) » .

وفى كل حال ، فان الصلة بين الأصلين ، وحمل أصول النحو على أصول الفقه ، مما استقر أمره فى نظر الأقدمين على ما نقلنا . وان زاد ابن جنى على ذلك أصول المتكلمين ، وضمها الى أصول الفقهاء (٧) .

---

(١) نزهة الألباء فى طبقات الأدباء . ط مصر ، س ١٢٩٤ هـ ، صفحة ١١٧ .

(٢) السيوطى : « الاقتراح فى أصول النحو » طبعة الهند صفحة ٢ .

(٣) المصدر السابق ص ٤ .

(٤) المصدر السابق ص ٣٨ .

(٥) المصدر السابق ص ٢ .

(٦) ربما كان هذا المعنى الذى ذكره ابن جنى من أخذ النحاة عللهم من كتب محمد ابن الحسن ، صاحب أبى حنيفة ، وجها لما أشار به الزمخشرى فى مقدمة (المفصل) الى هذا الامام الفقيه بخاصة اذ يذكر أن الكلام فى معظم أبواب أصول الفقه ومسائلها ، مبنى على علم الاعراب . ويبين أهمية هذا العلم للعلوم الاسلامية المختلفة ، وتدخله فى مباحثها ، حتى يشير الى صنيع محمد بن الحسن الشيبانى ، من بين الفقهاء ، ويقول : « هلا سفهوا رأى محمد بن الحسن الشيبانى رحمه الله ، فيما أودع كتاب الايمان » (شرح المفصل لابن يعيش . طبعة مصر ص ١٤) . فلعل تعيينه هذا الاسم ، وايثاره بالذكر دون غيره ، يشير الى صلة عمل هذا الفقيه بعمل النحاة ، على نحو ما ذكره ابن جنى ، من انتزاعهم علل النحاة من كتبه بالملاطفة والرفق .

(٧) ابن جنى : الخصائص ، المقدمة ص ٣ .

ورأى أن علل النحاة أقرب الى علل المتكلمين ، منها الى علل المتفقهين(١) وجعل عللهم فى منزلة بين التعليلين ، الكلامى والفقهى ، فهى متأخرة عن علل المتكلمين ، متقدمة على علل المتفقهين(٢) ٠

وما نقف هنا لنرى رأيا فى فقهية هذه الاصول النحوية ، أو كلامية العلل النحوية فربما اطمأننا الى غير ذلك كله ، حينما نعرض للبحث النظرى فيه ، تحقيقا للمنهج النحوى وما حوله ٠٠ وانما مهمتنا هنا ـ كما قدمنا ـ عملية ، نلزم النحاة فيها بقولهم ، وأول هذا أن نسجل عليهم ما التزموه وقرروه ، من حمل أصول اللغة على أصول الشريعة حملا ، وأخذها منها أخذا ، بل نقدر ، مع ذلك أنهم تحروا تأليف كتبهم فى النحو على غرار ما ألف الفقهاء فى فقههم(٣) فننظر أولا ،مكان :

- ٣ -

اللغة والشريعة فى الحياة

من حيث اتصال كل واحدة منهما بهذه الحياة ، ثم من حيث تأثر كل واحدة منهما بها ٠

فكل من الشريعة واللغة ، مظهر قديم من مظاهر حياة الجماعات البشرية ، ثم اللغة من أقدم هذه المظاهر ـ ان لم تكن أقدمها ـ فى تقدير أصحاب الاجتماع ٠ وهما متصلتان بالحياة العاملة اتصالا وثيقا ، بل عنيفا ٠ وربما كانت اللغة في هذا المعنى أشد وثاقة ، وأقوى ارتباطا ، لأن بعض التشريع قد يغني عنه القانون الخلقي : ولا غنى لجماعة متقدمة ـ الى الآن ـ عن اللغة ٠٠ والشريعة تنظم ناحية من نواحى معايش الناس على حين تتصل اللغة بكل النواحى ٠

وأما من حيث تأثر الشريعة واللغة بالحياة وواقعها ، فإنا نعرف أن الشريعة تعتبر العرف ٠ وهو تركز اجتماعي بطىء التكوين بطىء التغيير ، فهى أن لاحظت الزمان والمكان ، وجعلت أحكامها تناسبهما ، الا أنها فى ذلك بطيئة الخطى ، بطيئة التغيير نوعا ما ٠٠٠ ولعله بهذا انخدع الفقهاء ، حين أقفلوا باب الاجتهاد ، وتصوروا أن يجعلوا اقفاله أبديا ٠

---

(١) ابن جنى : الخصائص ١ ص ٤٦ ؛ والاقتراح ط الهند ص ٤٦ ٠

(٢) الخصائص ١ ص ١٤٩ ـ والاقتراح ط الهند ص ٥٠ ٠

(٣) السيوطى ـ الأشباه والنظائر ـ المقدمة ط الهند ٠

أما اللغة فهى ، على ما سمعتم من قول الاجتماعيين عنها ، أشد المظاهر الحيوية لينا ، وأقلها تصلبا وتحجرا ، وأطوعها للتطور • وقدماؤنا أنفسهم يدركون هذا واضحا حين يتحدثون عن تهذيب اللغة وعوامله ، وحين يقررون أن الاستعمال يحيى ويميت ، ويقبح ويحسن ، وحين يصفون تداخل اللغات ، وتحول اللسان ، وما الى ذلك ، من دلائل الشعور بتأثر اللغة بالحياة تأثرا قويا •

واذا ما كانت تلك هى صلة كل من الشريعة واللغة بالحياة ، وحظ اللغة منها أقوى ، ثم اذا ما كان هذا مدى تأثر كل من الشريعة واللغة بالحياة ، ونصيب اللغة منه أوفر وأظهر ، فان من حقنا حين نحاول شيئا من تطويع اللغة للحياة ، أن ننظر أولا فى :

- ٤ -

صنيع أصحاب الفقه اليوم

اذ الواقع قد أجبرهم على صنوف من التدرج والمسايرة ، بحكم قاس لا يرد ، فنظروا فى قواعد التصحيح والترجيح عندهم ، وخطة اختيار المذاهب والقضاء بها • وهى القواعد التى تتبعها النحاة تتبعا • وقد قدم الفقهاء اليوم من ذلك ماغيروا به التشريع فى الأحوال الشخصية، وكانت لهم فى هذا محاولات متفرقة ، آخرها — وقد يكون أوسعها — صنيع لجنة الأحوال الشخصية التى مضت عليها أعوام تباشر عملها ، وقد أخرجت منه ما أصدرته الحكومة قانونا — بعدما أقره البرلمان — وهيأت قدرا آخر للاصدار •

وقد آثرت ألا أقول فى هذا شيئا من عندى ، وان كنت أستطيع هذا القول ، فوجهت سؤالا كتابيا فى ذلك الى أحد أعضائها المحترمين ، ليجيب عنه كتابة أيضا •• ولعله من حسن الاتفاق أن هذا العضو المحترم، هو صاحب مقال « اجتهاد عمر » الذى صدرت هذا الحديث بالاشارة الى ما كان من أمره ، وما انتهى اليه الحال ، من جعل المحرم بالأمس تشريعا اليوم • وهذا العضو هو حضرة صاحب الفضيلة الأستاذ الشيخ محمد أحمد فرج السنهورى الذى تعرف اللجنة له فى عملها أثرا محمودا ونشاطا بارعا •

قلت له فى سؤالى : « •• أعرف أنكم أعددتم فى اللجنة التحضيرية للتشريع الجديد — فى الأحوال الشخصية — مذكرات فى هذا التشريع ،

فأرجو أن تتفضلوا ببيان علمي واف عن الدستور الذي اتبعتموه في اختيار الأقوال والآراء الفقهية ، ولكم الفضل والشكر » ٠

فتفضل باجابة كتابية موقعة منه ، ألخص منها هـذا الدستور محتفظا بعباراته ، نفسها ، لتروا ما فعل أصحاب الأصول الفقهية ، التى حملت عليها أصول النحو حملا ٠

- ٥ -

دستور شرعي للتجديد النحوى

فقد قال ان اللجنة التحضيرية ، التى تقوم باعـداد المشروعات الفقهية - وهو أحد أعضائها الثلاثة ، قررت مبادىء أقرتها فيما بعد اللجنة العامة ، وتلك الأصول هـى :

١ - أن الشريعة جاءت لمصالح العباد ، وأن الدين يسر ، وأن المشقة تجلب التيسير ، وأنه كثيرا ما أخذ المتأخرون بالقول المرجوح واعتمدوه ، لتغير الزمان ، أو الأعراف ، أو لأنه أرفق بالناس ، وعلى هذا الأساس ، سارت اللجنة فى عملها على النظام الآتى :

٢ - أن تجمع الآراء ، من الكتب الفقهية كلها ، بل من غير كتب الفقه أيضا ، ككتب السنة والتفسير ، ولا تعتمد على المنصوص عليه منها صراحة فحسب ، بل تعتمد على المنصوص ، وعلى ما يؤخذ منه ، ومن علله وعلى القواعد العامة المذهبية ، والقواعد التى أقرها جمهور الفقهاء ٠

٣ - الا تتقيد بمذهب واحد ، فى مسألة بعينها ، **بل ينتزع حـكم المسألة الواحدة من مذهبين أو أكثر ، ولا تتقيد بما نص على أنه القول الأصح ، أو الأرجح ، فى مذهب من المذاهب ، بل يؤخذ بالمرجـوح ، وبه يفتى ويقضى ٠**

٤ - أن تتخير أكثر الأقوال ملاءمة للمصلحة العامة ، مراعاة لما يوافق حاجة الأمة ، ويساير رقيها الاجتماعى ، على ضـوء التجارب القضائية ، وما وقفوا عليه من الشكاوى الحقة ٠

★ ★ ★

فاذا ما سمع حديثنا عن « هذا النحو » من يرى الاتباع خيرا من الابتداع ، ومن يحمى قواعد هذا النحو من كل يد متناولة ، فهل تراه

سيدعى للنحو قدسية دينية ؟ وهل تراه سيجعل تغير النحو عسيرا كتغير الفقه ؟ ويلحق النحو بالفقه فى هذا كله ، مهما تكن مبالغته وتطرفه ؟ ‥ وهبه سيفعل هذا كله على بعده ، فانا نقول له : انا لن نطلب فى هذا النحو أكثر مما فعل أصحاب الفقه في الفقه ، وهو أصل لهذا النحو فى تفكير أصحابه ، كما سمعنا قولهم في ذلك ، وها هم أولاء الفقهاء ، وقد مهدوا لنا سبيلا ، لا بدع بعد ذلك فى أن نسلكها ، وحيث كان الأمر على ما سمعت ، من الدستور الشرعى ، فى تناول الفقه واعداده للتشريع المساير للحياة ، فان من الحق ، الذى يقره المحافظ المتبع ، بل الجامد الراكد ، أن نتبع تلك القواعد الاجماليــة ، في تهذيب هذا النحــو ‥ فنقــرر :

(أ) ملاحظة التيسير والرفق ، ولا نقول ان البلوى بالنحو أعم من الفقه وأشمل ، بل حسبنا أن يساوى النحو الفقه فى ذلك ، وان كان من الناس غير قليل ، يستطيعون الاستغناء عن الرجوع الى هذه المحاكم الفقهية وليس فيهم واحد فرد ، لا يعرض للمشكلات اللغوية الكلامية ، وبخاصة حينما نعطي الناس جميعا حقهم الفطرى فى التعلم ، ومجاوزة الأمية ، واستعمال لغتهم فى الحياة قراءة وكتابة وكلاما ‥

(ب) جمع كل ما يوجد من المذاهب النحوية ، حيثما وجد ، والتوسع فى فهمه، دون وقوف عند ظاهره ·

(ج) عدم التقيد بمذهب نحوى واحد في مسألة بعينها · وعدم التقيد بالأفصح أو الأرجح ، أو الأصح ، الذى نصوا عليه ·

(د) تخير ما يوافق حاجة الأمة ، ويساير رقيها الاجتماعى ، على ضوء التجارب العملية ، والخبرة التعليمية ، والشكاوى الحقة ، من المصاعب اللغوية ·

وليس من الابتداع في شيء مطلقا أن يأخذ بهذه الأصول فى اللغة والنحو ، أشد المحافظين ، بل المتمنتين ، بعد الذى سمع أن أصولهــا محمولة حملا على أصول الشريعة ، وأن هذا ما اقرته أصول الشريعــة ، وأصدرت على أساسه قوانين اعتمدتها السلطة التشريعية المصرية ، ولم يرتفع صوت ما ، بمعارضة أصول هذا التشريع ، مع الفرق الهائل بل البون الشاسع ، بين الفقه والنحو من حيث الصفة الدينية ، والحـل والحرمة فى الأول ، وعدم ذلك تماما فى النحو · ومع شدة صلة اللغة بالحياة ، ومسايرتها اياها مسايرة قهرية ، لا يستطيع أحد الوقوف فى وجهها ، وهو ما لا يتوافر للشريعة بهذه القوة ·

- ٦ -

اعتـدال جامد

الى هنا ، من الحديث عن منهج البحث فى هذا الموضوع ، رأيتم أن صعوباتنا اللغوية ، قد تعرض لتذليلها الجيل السابق ، أو الأسبق ـ على بساطة حظه من التجدد ـ فتحدث عن خطة حرة أو متطرفة رأينا هنا ، الا نأخذ بشىء منها ، وتركناها الى خطة ، تتأخر عنها خطوة الى الوراء ، بل ربما تأخرت خطوات ·· فنظرنا الى أصول النحو ، كيف أصلها النحاة وأسسوها ، واذا هم قد انتزعوها من أصول الفقه انتزاعا ، واذا أصحاب الفقه اليوم يعملون رسميا لمسـايرة الحيـاة ، فقلنا : ان ما صنعه أصحاب الفقه يتخذ مثله فى النحو ، لتذلل صعوباته ، مع ما بين النحو والفقه من فروق ، توجب ذلك فى النحو أكثر ، وأقوى ، وأسبق مما توجبه فى الفقه ، وحل لنا اتخاذ هذا الدستور الشرعى ، للتجديد النحوى ·· على أن هذه لا تكون منا الا خطوة محافظة ، بل مقلدة ، لا محافظة فحسب ·

لكن ما رأيكم فى أنه ، حتى هذه الخطوة ، لا نخطوها هنا بل نرجع الى ما وراءها أيضا ، فاذا كان أصحاب الفقه قد حوروا فلا نحور نحن ، واذا كانوا قد لفقوا فلا نلفق نحن ، واذا كانوا قد التمسوا الحلول حيثما وجدت فى غير كتب الشريعة ، فلا نلتمس شيئا من ذلك نحن ··· بل نلزم أصول النحو بنصها ، ونقف عند منطوقها ، ونبتغى الحلول من عباراتها !! وهو اعتدال جامد ، أو هو أكثر من ذلك حقا ، فلا يخشى عليه اعتراض فيما أظن ·

وعلى هذا الأساس ، سنعرض عليكم الرأى والاقتـراح بعـد أن تسمعوا قبله عبارة النحويين فى أصولهم ، وأنها تحله فى غير لوم ولا تثريب ·

* * *

والآن وقد أحجمنا عما تقدم اليه الجيل الأسبق قبلنا ، ثم تأخرنا عما تقدم اليه أصحاب الفقه حولنا ، لا نظن أن حولنا عناصر للرجعية أكثر من ذلك تأخرا ، فلننظر بعين هذا الاعتدال الجامد فى :

- ٧ -

حياتنـــا اللغـــوية

واذا قلنا : حياتنا اللغوية ، فانا نقدر تقديرا صحيحا أن حياتنا هذه اليوم ، انما هى ثمرة ونتيجة لذلك الماضى الطويل الذى تعرضت فيه اللغة العربية لعوامل ومؤثرات اجتماعية متنوعة ، ورحلات وانتقالات بعيدة المدى ، وصراع مع لغات أخرى انتصرت فيه حينا وهزمت حينا ، وتأثرت ببيئات طبيعية متغايرة وبيئات معنـــوية متعددة ، فترك فيهـــا كل ذلك وما اليه آثارا فى كيانها ، وفى علومها ، وفى طرق تعلمها ، ولابد لمن أراد فهم المنهج النحوى فهما صحيحا ، من التعرض لدرس هذا الماضى السحيق كله ، وتتبع آثاره ، والتفهم التفصيلى لتلك المؤثرات ، فلعله بعد ذلك الدرس يفهم من غوامض هذا المنهج وخفاياه ، حقائق كثيرة ، ويتبين من نواحى خطئه وطرق تحريره ، ما لا يستطيعـــه قط المتنـــاول المستعجل ، وفى العزم ان شاء الله ، أن نفرغ لهذا الدرس بعد الآن انحكم على هذا المنهج ، حكما دقيقا ، ونتحدث فى تغييره وتصحيحه ، مما يقوم على واقع الحياة ، وقول التاريخ ، وسنة الاجتماع ٠

★ ★ ★

أما هنـــا فغرضنا عملى قـــريب ، لا يضيره الاغضـــاء عن هـــذا المنهج ، ولا يفسده التزام أصوله التى أشرنا اليها ، راجين مع هـــذا الاحترام والالتزام ، أن نزيح صعوبات ذاتية ، يعرض لها متعلم العربية فى كل دور من أدوار هذا التعلم ، وان كنا سنعنى هنا بغير المتخصصين فى علومهــــا المتفرغين لها ، تاركين أولئك المتخصصين يعانون تلك الصعوبات الى أن يكون القول فى المنهج قولا علميا تاريخيا ، يتم به التغيير البطىء لهذا المنهج ان واتت عليه الحياة العامة والخاصة ، فيغير اذ ذاك أصحاب العربية المختصون بها ، من أسس مقرراتها وأصـــول دراستها ، بقدر ما يستطيعون من ذلك التغيير ٠

أما الآن ، فالحديث عن متكلمى العربية ومتعلميها كافة ٠

★ ★ ★

ونؤثر قبل أن نعرض لما نريده من غرض عملى ، أن نصف فى اجمال موجز ، المحاولات التى بذلت فى سبيل ازالة تلك الصعوبات ، لنهتدى بالنافع منهـــا ، ونتقى ما ينقصها ، فيما نبتغيه ٠

وتبدأ المحاولات لتذليل صعوبة تعلم العربيــة واستعمالهــا ، مع النهضة الشرقية الحديثة ، ولعلها في مصر تظهر مع « محمد على باشا » ولعل أصحاب هذا العهد وما تلاه ، لم يضعوا مسألة اللغة موضع الدرس النظرى والتدبير ، بل سلكوا فيها خطوات عملية ، ذللوا بها ما واجههم ، ودفعوا اللغة الى الاستجابة لمطالب النهضــة العلميــة ، والحربيــة ، والصناعية ، التى ظهــرت فى الوادى ، فأحيــوا ألفاظــا وأســاليب واصطلاحات ، وحاولوا من ذلك ما حاولوا · حتى أخرجوا ذلك النتاج القيم فى الميادين المختلفة · عربى الصورة الى الحد الذى استطاعوه مع مزاحمة التركية لها · وجمود العربية نفسها اذ ذاك ·

ثم صارت مسألة اللغة موضع البحث والتدبير فى مثل محاولة على مبارك باشا انشاء مدرسة خاصة بهـذا ، لتهيىء معلمين للغــة ، غير الذين كانت تعرفهم من الأزهر ،ومنذ ذلك العهــد عملت المعاهــد التى أنشئت حول الأزهر ، ولا سيما دار العــلوم ، على تذليل صعوبات العربية، وربما كانت الصعوبات الخارجية أو الشكلية ، أكثر ما وجهت العناية اليه ، أو ما سمح بتوجيه العناية اليه ، وتناوله بالتغيير ، فأصلحت طريقة تعليمها مثلا ، واستعين فيها بما ترشد اليه أساليب التربية الحديثة قدر المستطاع ، ووضع الكتاب الأقرب مأخذا والأصلح شكلا ، فى عرض قواعد اللغة ، فأزاحت تلك الأعمال شيئا من الصعوبات ، ولكن ظــل صراخ الشاكين يرتفع فى كل مناسبة ، كما ظلت قواعد النحو نفسها فى جوهرها وصورتها ، على ما كانت عليه فى الكتب الأولى ، وكما أسست على أصولها الأولى ، فيما اتخذه النحاة منها ، نقلاً عن أصول الفقه ، أو تأثرا بغير ذلك من مؤثرات ، وجهتهم فى صنيعهم ·· بقيت تلك جميعا لم يفكر أحد فى أن يمسها، أو ينال منها شيئا ما ، قليلا أو كثيرا ·

ثم عمل الزمن عمله · وتأثرت الحياة اللغوية بما حولها من مؤثرات التجدد ، فجعلنا نسمع الكلام عن قواعد النحــو نفســها ، وعمــل النحاه فيها · ومنهجهم فى ذلك · وجعل الدارسون ينظرون اليه بعين ناقدة · لا تغضى أمامه اجلالا ولا هيبة · وجعل يرتفع الصوت بذلك · فيما سمعنا من عناوين مثل: احياء النحو ، وتيسير النحو · وما أشبه ذلك · مما نحاول أن نصيفه قبل الاشارة بشىء غيره ، انتفاعا بما فيه كما قلنا · واتقاء لما نقصه ، فلم يحقق الرغبة الملحــة ، فى تذليل العربية ، وتطويعها للحياة والاستعمال ·

فى تيسير النحو

فأما احياء النحــو ، فما نحتاج الى الوقوف عنده لأن صاحبه ـ أكرمه الله ـ قد صار فيما بعد سادس خمسة ، كلفوا رسميا ، تيسير النحو ، فجاء فىذلك بكل ما استطاع أن يكون له أثر عملى يذلل من قسوة هذا النحو . فنظرنا فى هذا التيسير ، يغنى عن القول فيما قبله .

وقد كان هذا التيسير عملا مرجو النجاح ، اذا اتيحت له المعـــونة الحكومية والقوة الرسمية ، فصدر قرار وزارى سجل الشكوى من هذه الصعوبة ، وقال :

« بما أن الوزارة سبق لها أن عملت على تبسيط قواعد النحــو والصرف والبلاغة . فيما أخرجت من الكتب ، وكان لهذا العمل نتيجة مرضية ، وبما أن هذه الخطوة التى خطتها الوزارة فى الماضى لم تكن كافية ، اذ أنه لوحظ أن صعوبة قواعد النحو والصرف والبلاغة لا تزال قائمة ، وأن المعلمين والمتعلمين ، يبذلون جهدا كبيرا ، ووقتا طويلا ، فى تعليمها وتعلمها ، ولا يصلون بعد هذا كله الى نتائج تتفق مع ما يصرف من زمن وجهد » .

وحدد هذا القرار الوزارى مهمة اللجنة(١) التى ألفها ، بأنها : « البحث فى تيسير قواعد النحو والصرف والبلاغــة ـ كما سماهــا التبسيط الجديد ـ وطلب الأسس التى تشير اللجنة بوضع قواعد النحو والصرف عليها ، وقد أعدت اللجنة تقريرها فى ذلك ، وطبعته الوزارة وأذاعته .

وما نحمده لهذه اللجنة ، أنهــا تمثلت حاجة الأمة اللغوية تمثـلا واضحا ، اذ قالت : « ولن تكون اللغة العربية الفصحى ، لغة حية خصبة حقا ، الا اذا شاعت بين الناس على اختلاف طبقاتهم ، وأصبحت أداة يصطنعونها لتأدية أغراضهم المختلفة ، وفى يسر واسماح ، وفى غير مشقة وجهد ص ٤٢ س ٧ و ٨ .

---

(١) تألفت هذه اللجنة من حضرات الأساتذة : الدكتور طه حسين بك ، وأحمد أمين بك ، وعلى الجارم بك ، ومحمد أبو بكر ابراهيم ، وابراهيم مصطفى ـ صاحب احياء النحو ـ وعبد المجيد الشافعى .. وقدمت رأيها فى تقرير طبعته الوزارة ، وعليه نعتمد فى هذا النظر ، والى صفحاته نشير .

وثانى ما نحمد لها أيضا ، اهتمامها بالعامل الاجتماعى ، الذى يزيد من صعوبة تعلم العربية ، واستعمالها على الوجه الذى رأته اللجنة ، اذ قالت : « ···· لأن الشباب لا يتعلمون هذه اللغة ، كما يتعلم الشباب فى الأمم الأخرى لغتهم ·· هم لا يسمعونها فى البيت ، وهم لا يسمعونها فى البيئة التى تحيط بهم ، ثم هم لا يسمعونها فى المدرسة الا أثناء درس اللغة العربية » ص ٢ س ٢٠ ، وحين قالت : « ··· ويجب أن نلاحظ أن الشاب الانجليزى أو الفرنسى انما يحسن لغته ، ويتقن النطق بها والتصرف فيها ، لأنه يسمعها صحيحة فى البيت وخارج البيت · ويسمعها صحيحة فى المدرسة بنوع خاص ،فقد تتأثر لغة البيت ولغة الشارع ، ببعض اللهجات العامية ، وقد يكون لهذا تأثير فى لغة التلميذ ، ولكن المحقق أن اللغة الصحيحة وحدها ، هى المسيطرة على التعليم الحديث داخل المدرسة ، والشاب الفرنسى أو الانجليزى لا يسمع اللغة الصحيحة فى درس اللغة الفرنسية أو الانجليزية فحسب ، ولكنه يسمعها فى درس التاريخ والجغرافيا ، وفى درس الطبيعة والكيمياء ، وفى درس الرياضة أيضا » · ص ٣ س ١٧ وما بعده ·

ومن تقدير اللجنة للعامل الاجتماعى فى صعوبة تعلم اللغة العربية واستعمالها ، ما أشارت اليه كذلك من مزاحمة اللغات الأجنبية للغة الوطنية فى عقول الصبية وأذواقهم وذاكرتهم ، وما رأته من أن التعليم الابتدائى يجب أن يخلص للغة الوطنية ، فلا يسمع الصبى فى المدرسة الابتدائية غيرها ــ ص ٤ س ٣ وما بعده ــ ·· كما قررت أهمية الاعتبار الاجتماعى فى حياة اللغة الوطنية بقولها كذلك : « ولنسجل أننا على اكبارنا لخطر النحو والبلاغة ، لا نغتر بأثر هذا التيسير ، ولا نراه السبيل الوحيد الى احياء لغة واشاعتها ، وتمكين التلاميذ من أن يمنحوها ما ينبغى أن تمنح اللغة الوطنية من الحب لها والاقبال عليها ، وأنما هو سبيل من هذه السبل ، يجب أن نأخذ بأسبابه ، ولكن لا يجب ألا نكتفى به وننقص جهدنا عليه » ص ٥ س ١١ وما بعده ·

والحق أن لهذا العامل الاجتماعى دائما خطره فى اللغة العربية وعلى اللغة العربية أيضا طوال حياتها ، كما هو الشأن الاجتماعى للغات فى الحياة دائما · ومن هنا ما أشرت اليه قريبا من ضرورة بحث أثر هذا العامل فى حياة علوم العربية ومناهجها ، ولكن هذا العامل الاجتماعى مهما يكن خطره فى الاقبال على تعلم الفصحى والنشاط لاستعمالها ، قد كان له منذ القدم اثر أشد خطرا فى أبناء العربية نفسها وقد خلف فيها صعوبات ذاتية هى التى نحاول تذليلها اليوم تذليلا عمليا ، مع تقديرنا أن الاهتمام الاجتماعى بهذه اللغة فى الحياة ، مؤثر كبير جدا

فى التغلب على هذه الصعوبات ، اذا خف ما بها من تعقد جوهرى ، وصعوبات أساسية ، سنصفها فيما بعد ·

★ ★ ★

والآن وقد حمدنا من نظرات أصحاب هذا التيسير ما حمدنا ننظر فيما وراء ذلك منه ، فنرى :

١ ـ أن أصحابه يقولون : « وقد شرط علينا القرار الوزارى ، وشرطنا نحن على أنفسنا ، ألا ينتهى بنا حب التيسير الى أن **نمس من قريب أو بعيد أصلا من أصول اللغة ، أو شكلا من أشكالها** » ص ٥ س ١٥ ـ فنقول لهم : هبوا أن القرار الوزارى ـ لاعتبار سياسى أو نحوه ـ قد شرط عليكم ألا يمس التيسير والتبسيط **أصلا من أصول اللغة ولا شكلا من أشكال الاعراب والتصريف** كما قال فهل تروتكم ـ وأنتم المكابدون المعانون لهذه الآلام ـ تنزلون على ذلك وتلتزمونه ؟ ·· لقد أثرتم الناحية الاجتماعية وما اليها ، وأفسحتم لها من صفحات تقريركم ما يزيد عن ثلثه ، ثم قلتم : « وقد أطلنا فى هذه الأشياء مع أنها ليست من جوهر المهمة التى كلفنا النهوض بها ، لنشير بما نرى أنه الخير من جهة ··· الخ » ص ٥ س ٩ ـ ١٠ ـ فكنتم بالقياس على هذا ، بل بالاخلاص للعمل الذى أنتم أهله الأولون ، خلقاء بأن تشيروا بما فيه الخير ، من عدم التحرج من المساس بشكل من أشكال الاعراب والتصريف ، ومن وجوب النظر فى الأصول نفسها ، لعل فيها ما ينتفع به دون مساس ولا تغيير !! بل كنتم ـ فيما أومن به ـ خلقاء بأن تشيروا ، أن المسألة من الأهمية والخطر الاجتماعى ، بحيث تحتاج الى النظر المستأنف فى هذه الأصول نفسها ··· لكنكم فعلتم عكس ذلك ، فحين شرط عليكم القرار الا تمسوا فقط ، زدتم أنتم فقلتم : وشرطنا نحن على أنفسنا **ألا تمس من قريب أو بعيد** ··· ذلك ما لا ارتاح اليه من حذركم ، ولا التزمه ، ان شاء الله ، وان كنت مستغنيا فعلا عن المساس ، لأنا لا نعرف لهذا النحو تلك القدسية ، وليس عما يعرفها الناس له !!

على أنا سنرى فيما يلى أن اللجنة لم تتهيب هذا المساس بل أقدمت على غير شىء منه ··· وان كان أعضاؤها ، رغم كل شىء ، قد غلبهم حب الحياة والتجدد ، فعدوا عملهم خطوة معتدلة موفقة فى هذا التيسير ، قد تتاح بعدها خطوات أدنى الى التوفيق وأقرب الى الكمال ـ ص ٢ س ٤ ـ

★★★

وننظر فى اقتراحات اللجنة التى رأت أن فيها تيسير النحو ، فنرى ما يأتى :

١ ـ أنها ترى : « وجوب الاستغناء عن الاعـراب التقديـرى ، والاعراب المحلى ـ ص ٧ ـ ولكن ما التيسير فى هذا ؟! ان الكلمات التى فيها هذا الاعراب ، من المقصور والمنقوص ، والمضاف لياء المتكلم ، والمبنيات ليست مصدر الصعوبة على القارىء أو المتكلم ، لعدم تغير الحركات عليها باختلاف مواضعها ، بل ليت اللغة كانت كلها من هـذا الصنف ، اذن لزالت الصعوبة الأساسية ٠

ثم ان بيان هذا الاعراب التقديرى والمحلى ، بقدر ما يعرف متعلم العربية أجزاء الجملة ، لابد منه لفهم المعنى كما أنه لابد من معرفة موقع الاعراب للكلمة التى لم تظهر عليها الحركة ليمكن ضبط تابعها بعدها ، فمن يقول : جاء الفتى ، لا بد له أن يعرف موضع الفتى من الاعراب ليقال بعـد ذلك : الأبيض أو الطويل الخ ـ ودع عنك فوق هذا ما لابد منه فى فهم معنى بناء الكلمة ، من معرفة أنها وقعت فى موضع تغيير الآخر بكذا ولم تتغير ٠ فكل الذى يمكن الاستغناء عنه هو الأخذ بالرواسيم والصيغ المتحجرة ، فى بيان الاعراب التقديرى أو المحلى ، وتلك مسألة شكلية يكفى فيها أيسر لفت للمعلمين !!

٢ ـ رأت اللجنة عدم التمييز بين علامات اعراب أصلية ، وأخـرى فرعية ، فلا تقول ان الأسماء الخمسة معربة بالواو أو الألف أو الياء ، نيابة عن حركة كذا ٠ بل هى مرفوعة بضمة ممدودة ٠ منصوبة بفتحة ممدودة مجرورة بكسرة ممدودة ٠٠٠وفى هذه الفقرة من قرارها : قسمت اللجنة الأسماء بحسب ما تظهر فيه الحركات كلها أو بعضها ، وجعلت بين هذه الأقسام أيضا ما تظهر فيه ألف ونون ، أو ياء ونون ، أو واو ونون ، وعدت من كل أولئك أقساما سبعة ، ثم تقول بعد هذا كله ، انها تقرر عدم التمييز بين علامة أصلية ، وأخرى فرعية ٠

وتنظر (١) فى هذا الصنيع ، فترى ـ فيما يخص الأسماء الخمسة، والحركات الممدودة فيها ـ أنه ليس فيه شىء من التيسير ما دمنا نفهم مع النفسيين وأهل التربية ، أن اللغة انما هى الأصوات ، لا صـور

---

(١) فى هذه الأسماء الخمسة ، مسألة منهجية أخرى هى أن هذا الرأى فى اعرابها بممدود الحركات ، قديم أورد بين اثنى عشر رأيا فى تفسير هذا الاعراب لتلك الأسـماء . فاذا ما أريد ترجيحه على غيره نظريا وجب ابطال ما عداه ، أو وجب على الأقل ترجيحه على ما عداه بشىء ، أو وجب على أقل الأقل ، رد ما أورد عليه من اعتراضات ، ولم تتكلف اللجنة شيئا من ذلك كله ، فمست أصول البحث والتفكير ، وهى التى شرطت على نفسها ألا تمس من قريب أو بعيد ، شكلا من أشكال الاعراب والتصريف ٠

الأصوات ، فهنا قد وجد صوتان : ضمة قصيرة ، وأخرى طويلة ، سواء أصورتها بواو ، أم بممدود الضمة ، فهى صوت مغاير للأول ، وقد وجد التعدد ، وتغيرت الأحوال ، والقواعد على المتعلم .

ثم انها فيما عدته من أقسام حسب ظهور الحركات على الكلمات ، فى الأحوال جميعها ـ أو فى بعضها ـ قد عدت فيما قلنا سبعة أقسام ، بالأسماء الخمسة ، فكثرت عما فى القديم ، اذ كان يعد الياء حالة مشتركة فى المثنى وجمع المذكر ، ثم ما التيسير فى هذا وقد ذكرت علامات متعددة ، هى حينا حركات ، وحينا حروف ، وحينا حركات بدل حركات ، كما فى الممنوع من الصرف ··· ولعل فى النص على النيابة راحة ذهنية · على أن القدماء الأولين لم يجعلوا النص على النيابة أمرا مهما يجب ذكره ··· فليس فى هذا العمل كله تيسير :

٣ ـ قالت اللجنة : « جعل النحاة لحركات الاعراب ألقسايا ، ولحركات البناء ألقابا » ص ٨ » ·· لكنك تجد أن ليس النحاة ـ استغراقا ولا عهدا ـ قد جعلوا ذلك ، بل هو جعل سيبويه ، والكوفيون يخالفونه (١) · وقد عادت اللجنة نفسها أخيرا فقالت : « ومن النحويين من لم يلتزم هذه التفرقة » وكانت تحسن لو قدمت هذا ، وأخذت به ·· وفى كل حال ، انتهت اللجنة الى أن ترى أن يكون لكل حركة لقب واحد فى الاعراب والبناء ، وأن يكتفى بألقاب البناء ·· والأمر أيسر من أن يوقف عنده كما ترى ·

٤ ـ حاولت اللجنة ضبط الجملة بأصنافها تحت تقسيم واحد ، ينتظم الفعلية والاسمية ، والجملة الصغيرة والكبيرة ، وهو صنيع ان ساغ فى المنطق ، لأنه يبحث فى المعانى والمفاهيم ، ولا شأن له بالألفاظ مطلقا ·· أو قبل فى البلاغة ، لأنها تبحث عن حسن المعانى ، وتعرض للألفاظ بهذا المقدار ، فلعل هذا الصنيع ـ على ما يبدو لى ـ لا يسهل فى النحو ، لأنه يتحدث عن الصحة ، واستقامة المعنى الأول ، وفى هذا يطيل الوقوف عند الألفاظ ، ويلحظ فيها أدق الفروق ، فيتحدث مكرها عن الفاعل ونائبه والمعنى فيه ، والمبتدأ والأحكام اللفظية لكل منهما ، لا مفر ، على حين قد ينظمها كلها البلاغى ، أو المنطقى ، تحت اعتبارات جامعة ، فيسميها مسندا ومسندا اليه وفى كل ، صنعت اللجنة فى هذا السبيل أشياء فيها محل النظر فهى مثلا :

٥ ـ قالت : ان تسمية طرفى الجملة ، المحدث عنه والحديث اصطلاح جديد ، ولكنه قديم يعرفه من اتصل بأوائل كتب النحو ، وأحيانا يجده فى أواسطها : فى مواضع من المفصل ·

---

(١) شرح المفصل جـ ١ ص ٧٢ ·

٦ ـ آثرت تسميتهما ـ كالمناطقة ـ المحمول والموضوع ، على ما فيه من اعتبار معنوى ، بعيّد عن عقل المتعلم ، وعن طبيعة الدرس اللغوى التى تلتزم الألفاظ ، والظواهر الحسية لتدل بها على المعانى ٠٠ وفى كل حال ، حاولت ضبط اعراب الطرفين ، فارتكبت صعوبات لا تطرد ، وليس فيها يسر ، فهى مثلا :

٧ ـ تقول : « ان المحمول يكون ظرفا فيفتح ، ويكون فعلا الخ ٠٠ ويكتفى فى اعرابه بأنه محمول ـ ص ٩ ». وعادت فى ص ١٠ فقالت : « يخلو الفعل فى زيد قام من الضمير ، وأنه المحمول » ولا نقف عند خلوه من الضمير أو تحمله اياه ٠٠ ولكننا نسأل كيف يعرب الفعل فى قام محمد ؟ ٠ وهل سيترك القول فى بنائه واعرابه ليطرد أعرابه خبرا فى محمد قام دون بيان حال آخره ؟ وهل ترك المسألة مرسلة هكذا ، يكون تيسيرا للصعوبة ، أو هو فرار منها ؟!

٨ ـ قالت اللجنة فى المطابقة بين الموضوع والمحمول : « اذا كان الموضوع مؤنثا كان فى المحمول علامة التأنيث » وهذا يصح فى الجملة الصغرى أما فى الجملة الكبرى فلا ـ اذ تقول : اللجنة أصاب رأيها ، وحسن حظها ـ فيكون المحمول فى أصاب وحسن ، ناقضا للقاعدة٠ وان قلنا معهم ـ كما فى ص ٩ س ٥ ـ ان الخبر الجملة يكتفى فى اعرابه بأنه محمول ، فهذا خبر جملة ، وجب فيه التفصيل فى الاعراب ليعرف أن المطابقة فيه بين حسن وفاعله ، لا بين حسن واللجنة التى هى مبتدأ ٠ ثم فيه بعد ذلك الربط بين جملة الخبر ومبتدأ لها لا بد من مراعاته ، ففى المسألة تعقيد ونقص ، لا تيسير ، الا أن يكون التيسير بالاغفال والانقاص ٠

٩ ـ قالت اللجنة : « اذا كان المحمول متأخرا لحقته علامة العدد التى توافق الموضوع ، واذا كان متقدما لم تلحقه ٠٠ فيقال : الرجال قاموا ، وقام الرجال ٠ ونصت على أنها أخذت فى ذلك برأى المازنى الذى يقول : « الواو للذكور والنون للاناث ، والألف للمثنى ، والتاء للواحدة ، علامات لا ضمائر » ص ٩ س ١٦ ـ وبذلك زادت اللجنة شيئا جديدا على الضمير ، هو علامة العدد التى اختارتها ، ولكنها أهملت فى هذه العلامة دلالتها على الجنس ذكورة وأنوثة ، وعلى الحال حضورا وغيبة خطابا ، ولم تستفد شيئا الا ترك اعرابها ٠ ولو اكتفت باعرابها فاعلا دون تفصيل لكان أيسر ، وهو ضرورى لأنها مضطرة الى بيان الخبر الجملة فى نحو المثل السابق « هذه اللجنة أصاب رأيها » ، لتعلم الدارس أن المطابقة فى الجملة الخبرية ، بين جزءيها ، لا بين جزء منها وبين الموضوع أو المبتدأ التى هى خبره ٠

وتقول اللجنة فى هذا المقام ــ ص ٩ س ١٨ ــ : انها بتقسيم الجملة الى محمول وموضوع ، وجعل اشارات العدد علامات ، يسرت الاعراب ، ونائب الفاعل ، وقللت الاصطلاحات ٠ وجمعت أبواب الفاعل والمبتدأ ، واسم كان ، واسم ان ــ في باب الموضوع ــ وجمعت أبواب خبر المبتدأ ، وخبر كان ، وخبر ان ، فى باب واحد ،هو المحمول ٠٠ وخففت برد باب ظن الى الفعل المتعدى ٠٠ وحسن هذا لو كفى ٠٠ ولكنك تسألها : سيبقى بعد ذلك أحكام لكل واحد من هذه الأشياء فأين ستدرس ؟ فهناك مثلا ما ينوب عن الفاعل ، مما لا يصلح فاعلا ، وهناك مطابقة الفعل للفاعل وجوبا وجوازا وصحة تعبير وخطأ ، وهناك حذف المبتدأ وجوبا ، وتقديمه وجوبا ، واستغناؤه عن الخبر ، وحذف الخبر وجوبا وتقديمه كذلك ٠٠ وهناك حذف اسم كان وخبرها وترتيبها معهما ــ وهناك فتح أن مثلا وكسرها وتخفيفها ــ فهل ستبحث هذه الأشياء في باب المحمول والموضوع دون أن تسمى ؟ وكيف يكون ذلك ؟! واذا بحثت فى موضوعات مستقلة ، فماذا صنعنا ؟ واذا تركت فماذا صنعنا ؟ وهلا كان الأولى أن تكون النواسخ وأحكامها ، مع المبتدأ والخبر بعد استيفاء أحكامهما الخ ؟!

والحق أن الصعوبة ذاتية ، ليست شكلية ٠ يدفعها ضم باب الى باب ، وادماج مسألة فى أخرى ٠

ونكتفى بهذا فى التعليق على أمهات الاقتراحات التى قدمتها اللجنة ، وننظر فى محاولة أخرى ، حاولتها بعد الذى اعتبرته ضبطا الجملة ، وتلك هى :

١٠ــ أنها جعلت بعد الجملة وتكملتها ما سمته الأساليب ــ ص ١٠ ــ ورأت أن توجه العناية في درس هذه الأساليب ، الى طرق الاستعمال ، لا الى تحليل الصيغ ــ ص ١١ ــ وقد يفهم هذا فيما مثلت به من التعجب ٠ والتحذير والاغراء ولكنها جعلت من الأساليب الاستثناء ــ ص ١٣ ــ فكيف يدرس هذا الاستثناء بطريق الاستعمال ، وأدواته : افعال ، وأسماء وحروف ، وأحكام كل منها كما نعرف كثيرة منتشرة لا يأتى عليها عرض ٠ بل هو ــ ان كان ــ يتسع ؟ خير منه درس الأحكام ٠

وكذلك لا تغنى هذه الشكلية فى علاج صعوبة ليست فى صناعة النحويين ٠ بل فى بناء اللغة نفسها ٠ وفى سعتها ٠ وفى أشياء أخرى من طبيعتها ٠ هى التى نعرض لأهمها حين نتحدث عن :

صعوباتنا اللغــوية اليوم

ونكرر الاشارة هنا ، الى أهمية العامل الاجتماعي ، في تخفيف هذه الصعوبات ، أو في زيادتها أحيانا ، وقد تنبهت اللجنة الى هذا العامل ، وأشارت اليه ، على ما مر - ونكرر هنا موعدتنا بأن نجعل هذا العامل الاجتماعي موضع البحث ، حينما نعرض لدراسة المنهج النحوي نظريا وتاريخيا .

أما هنا ، فهدفنا - كما قلنا - عملي قريب ، ولجنة التيسير قد قدمت بين يدي اقتراحاتها ما رأته أساس الصعوبة في النحو ، ولكني أخرت الحديث عن رأيها في ذلك الى ما بعد النظر في قراراتها ، ليسهل تقدير نظرها في هذه الصعوبات ، بعد فهم مدى تيسيرها وأثره .

وعند اللجنة : أن أهم ما يعسر النحو على المعلمين والمتعلمين ثلاثة أشياء :

الأول : فلسفة حملت القدماء على أن يفترضوا ويعللوا ، ويسرفوا في الافتراض والتعليل .

والثاني : إسراف في القواعد ، نشأ عنه اسراف في الاصطلاحات .

والثالث : امعان في التعمق العلمي ، باعد بين النحو وبين الأدب ، ص ٥ - ٦ .

★ ★ ★

وننظر في هذه الأسباب فنجد أن : فلسفة القدماء في النحو لها نظائر في الدراسات اللغوية عنـد الأمـم المختلفـة ، وليس العيب في التفلسف ، وانما العيب أن يكون التفلسف ، في الكتب المدرسية التعليمية ، على أنا مع هذا قد رأينا ، أن ما برمت به اللجنة من آثار هذه الفلسفة ، لم يكن موضع عناية .. وكانت ملاحظة حازمة من أحد المفتشين تكفي في وقاية شره كما أشرنا في الاعراب التقديري والمحلي ، وألقاب الحركات ، وما فيها من مظاهر هذه الفلسفة .

وأمـا الاسراف في القواعد ، ومـا نشـأ عنـه من أسراف في الاصطلاحات فقد رأينا من اقتراحات اللجنة نفسها ، أن الذنب فيه ليس ذنب النحويين ، لكنه شيء اقتضته أو اقتضت أكثره طبيعة اللغة وسعتها ،

والأشياء فى كيانها ، توفيها فى البحث النظرى بعد ٠٠ وآية ذلك ما رأيناه من عدم استطاعة اللجنة نفسها التخلص من شيء يذكر فى هذه الاصطلاحات ، الا بترك الموضوع ، واغفال واقع اللغة ، ونقص ما يعرفه منها المتعلم ٠

وأما المباعدة بين النحو والأدب ، فشيء يتصل بطريقة الدرس وخطته الفنية ، ويكفى فيه ـ كما اسلفنا ـ توجيه حازم من الرقابة على المدرسين ، ثم ان الوصل بين النحو والأدب لا يؤثر فى كثرة القواعد ، ولا فى تشعب الاصطلاحات ، وان هون فى تجرعها ، وخفف بعض وقعها على المتعلمين ، لكن الأزمة بعد ذلك كله باقية ٠

والذى يبدو لى : أن اللجنة بعدما بدأت فى تقريرها بالنظر الى الناحية الاجتماعية والاهتمام بها عادت الى صعوبة النحو ، فى القواعد ، وفي المعلمين تاركه الحياة الواقعة واثرها فى ذلك كله ٠٠ ولو ظلت تنظر الى المشكلة من حيث صلتها بالحياة ٠ لرأت ـ فيما أرجح ـ غير هذه الأسباب ، ولبدا لها أن اسباب هذه الصعوبات فى الحقيقة انما هى ثلاثة أخرى :

الأول : أننا نعيش بلغة غير معربة ولا واسعة ، حين نتعلم لغة معربة ، وافرة الحظ من الاعراب ، واسعة الآفاق مع ذلك ٠٠ فكأننا بهذا نتعلم لغة أجنبية وصعبة ، اذ أننا نعيش ونتعامل ، ونتفنن ٠ بل يفكر مثقفونا ، بهذه العامية ٠٠ ثم ها هى ذى العامية تتابع زحفها الجريء ، على مجال حياة تلك الفصحى ، فقد اعترف بها رسميا فى بلاط صاحبة الجلالة الصحافة ، كما قبلت على المسرح ٠٠ وهى بهذا ومثله من الانتصار المتصل تحرج العربية وتنفث حولها جوا نفسيا وعمليا مسمما ٠

الثانى : أن هذه الفصحى الواسعة المعربة ، مع ثقل اعرابها علينا ، لا يسهل ضبطه بقاعدة ، بل يسوده الاستثناء ، فتتعدد قواعده ، وتتضارب ، فالفتحة تنصب وتجر ، والكسرة تجر وتنصب ، والحذف يعرب ، والاثبات يعرب ، والسكون يبنى ويعرب ، والفتح ، والحركات كلها كذلك ٠ والياء تنصب وتجر ، وو ٠٠ الخ ما نعرفه من هذه المتقابلات التى تجعل التلميذ يعرف الاعراب وحركاته ، ثم اذا هو يقرأ جوارا فيه اثنان ، ومؤنثات ومذكرون ، فلا يجد فى الحوار الا خلاف ما عرفه من حركات الاعراب ، وهكذا يرتبك ، ويرى أن المدى بعيد ، والأزمة شديدة ٠٠ وهذا السبب هو ما سميناه اضطراب الاعراب ٠

الثالث : أن هذه الفصحى ، فيما وراء اعرابها المضطرب ، وسعتها ، وانتشار قواعدها ، باختلاف الكلمات ، تعود فلا تستقر على حكم وقاعدة

فى الكلمة الواحدة ، أو التعبير الواحد ، فيجوز فيه النصب والجر ، او يجوز فيه الرفع والنصب والجر جميعا ·· وهكذا يتمادى الاضطراب ، ويزداد التزعزع فى الكلمات المختلفة ، ثم فى الكلمة ، أو التعبير الواحد بنفسه ، وهذا هو اضطراب القواعد ·

تلك هى الصعوبات الثلاث ، أو بالاحرى هى أظهر هذه الصعوبات · وبالنظر فى كنه هذه العقبات وحقيقتها ، يمكن البحث عن :

- ١٠ -

تدبير لحل هذه الصعوبات

ويتضح جليا ، أنها كلها فى جسم اللغة وكيانها ، فالاعراب طابعها ، واضطراب الاعراب صدى تشعبها ·· واضطراب القواعد وتعدد الآراء فى الكلمة والتعبير الواحد ، من سعتها وتفرقها ·· وكلها عقبات فى سبيل التعلم ، تكد الطاقة الحيوية ، للمتعلم الناشىء · بل هى تحول بينه وبين التمثل الواضح لهذه اللغة ، فيظل كبارنا يعانون من ذلك بلاء مخزيا ، ويبذلون جهدا ضائعا ، وما أشك فى أن الموظف الكبير الذى كان يذيع فى الراديو فيقول : بدا لوزارة كذا ، بالضم ، قد تعلم اللغة العربية ، بل تعلمها بضعة عشر عاما ، واضطرب فى ذهنه خلالها ، جر الكسرة ، وجر الفتحة · أو اضطربت فى ذهنه أشياء متدافعة متعارضة يلقاها بنفس منصرفة بل كارهة وحانقة ، ان لم تكن وراء ذلك محتقرة مشمئزة · وثائرة متمردة ·

واذا ما قدرنا أن هذه العقد جوهرية ذاتية ، فقد بدا أن حلها يمس الجوهر والكيان ، لا بد ، ويحتاج الى عمل جراحى ، أو ما يشبهه ، والا فتلك الحلول السطحية ، والمسكنات الظاهرية ، لا تحدث أثرا يذكر ، ولا تسعف الفصحى فى صراعها مع العامية ، بسلاح ولا ذخيرة ·· ولا يعلم الا الله ما يكون المصير اذا جمحت جامحة اجتماعية ، تقول بالحرية المسرفة التى سمعنا صدى صوتها فى الجيل الماضى !!!

فاذا ما كان هذا العمل الجوهرى الذى نرجوه ، سيجرى بمباضع مجروفة من أصول نحاتنا ، فقد أعان الفصحى على مرضها ، وأثبت أن لها من الحيوية ما يخلصها من هذه الأزمة الخطرة وذلك ـ لا مراء ـ خير لها وأجدى عليها ونحن بعون الله محاولون هنا أن نستعمل تلك

الأسلحة نفسها ، وأن نستعين على علاج العربية بحيويتها هى ، لا بنقل دم ، ولا اعانة بغريب عن جسمها أو عن نظامها ٠

★ ★ ★

وعلى هذا الأساس ، سنجد أنه لابد لنـا بعمل يمس العقدة الأولى وهى الاعراب ، فسندعها هنا كما هى ٠ وتبقى العقدتان الأخريان ، وهما ما نأمل أن نصل فيهما الى شيء تخف به تلك المصاعب ، على مستعملى هذه اللغة فى حياتهم من غير المختصين بدرسها ، والمتعمقين فيها ، فانما نريد أن يجد الشخص العادى اذا تعلم ما يزيل أميته ، ثم المتخصص فى غير اللغة والأدب ، من طبيب ، ومهندس ، وعالم طبيعى ورياضى ، ومن اليهم ٠ نريد ليجد هؤلاء جميعا ، وتجد الصحافة والتحرير على اختلاف صوره ، والتعامل على تنوع طرقه ، لغة أقل عقدا فى اضطراب الاعراب، وفى اضطراب القواعد ، قدر ما تستطيع أن تسعفنا به الأصول النحوية، التى سنعتمد عليها لا على غيرها ٠

وأعرض عليكم الآن الأساس العام لهذا التدبير ، ثم أعرض تطبيقه على العقدتين الباقيتين ، واحدة فواحدة ، فاليكم :

- ١١ -

الأصل العام لهذا الحل

وهو : أن ندع النحاة وآراءهم وقواعدهم ، ونمضى الى ما وراء ذلك من أصولهم ، التى استخرجوا منها هذه القواعد ، فنحاول بحسب استعمالهم هم لها ، وكما دلوا على هذا الاستعمال ، وعلى رغم ما لنا من اعتراض على هذه الأصول ، أن نرجح من منقول اللغويين ، ومرويهم فى اللغة ، أوجها تدفع هذه الصعوبات وتقلل هذا التعدد ، وتغنى المتعلم عن بذل جهد عنيف ٠٠ فالذى سنختاره من الأوجه عربى ، عربى ، منقول، مقرر فى أصولهم الاحتجاج به ، لكنا سنلاحظ فى اختياره اعتبارين :

١ ـ تقليل الاستثناء واضطراب الاعراب ما استطعنا الى ذلك سبيلا٠

٢ ـ اختيار ما هو بسبب من لغة الحياة والاستعمال عندنا : فان لنا فى عاميتنا اعرابات بالحروف مثلا ، قد نطمئن الى أن لها أصـلا عربيا ٠ بل هذا ما قد يرجحه البحث أو يثبته ٠٠وفى كل حال فان أنسنا

بها وألف المتعلم لها ، فى لغة البيت والشارع سيجعل الوجه الذى نختاره من الفصحى قريبا من أنفسنا سهلا ، لا جدة فيه ولا اعنات • وسنجد التمثيل لهذا فى موضعه حين نعرض له قريبا •

تلك هى المرحلة الأولى التى نعتمد فيها على أصول النحاة بنصوصها • وبما قرروا فيها جل استعماله ، بلا لوم فيه علينا • ولا انكار منهم • كما تسمعون نص عباراتهم فى هذه الاباحة ، اذ يقولون :

١ ــ كل ما ورد أن القرآن قرىء به جاز الاحتجاج به فى العربية • سواء أكان متواترا ، أم آحادا ، أم شاذا ، وقد أطبق الناس على الاحتجاج بالقراءات الشاذة فى العربية • اذا لم تخالف قياسا معروفا ، بل ولو خالفته ، يحتج بها فى مثل ذلك الحرف بعينه ، وان لم يجر القياس عليه ، كما يحتج بالمجمع على وروده ، ومخالفته القياس فى ذلك الوارد بعينه ، ولا يقاس عليه ، نحو ، استحوذ ••• الخ •

ثم يقول ناقل هذا : ان ما ذكرته من الاحتجاج بالقراءة الشاذة ، لا أعلم فيه خلافا بين النحاة ، وان اختلف فى الاحتجاج بها فى الفقه ، ومن ثم احتج على جواز ادخال لام الأمر على المضارع المبدوء بتاء الخطاب بقراءة ــ فبذلك فلتفرحوا ــ كما احتج على ادخالها على المبدوء بالنون بالقراءة المتواترة ــ ولنحمل خطاياكم ــ واحتج على صحة قول من قال : ان الله أصله لاه ، بما قرىء شاذا ، وهو الذى فى السماء لاه وفى الأرض لاه (١) •

٢ ــ اللغات على اختلافها كلها حجة ، ألا ترى أن لغة الحجاز فى اعمال ما ، ولغة تميم فى تركه ، كل منهما يقبله القياس ، فليس لك أن ترد احدى اللغتين بصاحبتها ، لأنها ليست أحق بذلك من الأخرى ، لكن غاية مالك فى ذلك أن تتخير احداهما فتقويها على أختها ، وتعتقد أن أقوى القياسين أقبل لها وأشد أنسا بها ، فأما رد احداهما بالأخرى • فلا ، الا ترى الى قوله ــ ص ــ «نزل القرآن بسبع لغات ، كلها شاف كاف» ؟ • هذا حكم اللغتين ، ان كانتا فى الاستعمال والقياس متدانيتين ، متراسلتين أو كالمتراسلتين ، فأما أن تقل احداهما جدا ، أو تكثر الأخرى جدا ، فانك تأخذ بأوسعهما رواية ، وأقواهما قياسا ، ألا تراك لا تقول : المال لك ، ولا مررت بك ، قياسا على قول قضاعة : المال له ، ولا مررت به ولا تقول : « أكرمتكش » قياسا على قول من قال : مررت بكش ، فالواجب فى مثل ذلك استعمال ما هو أقوى وأشيع ، ومع ذلك لو استعمله انسان

---

(١) بلفظه ، من الاقتراح ، ط الهند ، ص ١٤ ــ ١٥ •

لم يكن مخطئا لكلام العرب ، فان الناطق على قياس لغة من لغات العرب مصيب غير مخطىء ، ولكنه يكون مخطئا لأجود اللغتين ، فان احتاج لذلك فى شعر أو سجع ، فانه مقبول منه ، غير منكر عليه . ا هـ .

وفى شرح التسهيل لأبى حيان : « كل ما كان لغة لقبيلة قيس عليه » (١) . وهكذا كل قراءات القرآن حجة ، وكل ما كان لغة لقبيلة قيس عليه ، أى استعمل مثل استعمالها له ، **والأخذ بالأقل استعمالا وشيوعا ، والأضعف قياسا ، سائغ عند الاحتياج اليه فى سجع ..** وكذلك منذ القرن الرابع الهجرى وقبل الجنون بالسجع . يقول ابن جنى (٢) : « فأما ان احتاج الى ذلك فى **شعر أو سجع ، فانه مقبول منه ، غير منعى عليه** ، وكيف تصرفت الحال فالناطق على قياس لغة من لغات العرب مصيب غير مخطىء ، وان كان غير ما جاء به خيرا منه .. فهل ترون يا قوم أن جدوى هذا السجع ، خير من تخفيف بلايا هذا الاضطراب عن الصغار ، وخزايا الافتضاح عن الكبار ، على ما صرخت به وزارة المعارف قائلة : « ان المعلمين والمتعلمين يبذلون جهدا كبيرا ووقتا طويلا فى تعليمها وتعلمها ، ولا يصلون بعد هذا كله الى نتائج تتفق مع ما يصرف من زمن وجهد » . .

ومع ذلك ان قعد بنا الجمود الى هذا الحد ، عمدنا الى المحلل ، **فوعدناكم ووعدناهم ، أن نسجع عندما نستعمل مذهبا مخففا** ، ولغة ميسرة ، ولله الامر .

لكن اطمئنوا الى أنا لن نلم بشىء يؤثر على الفصاحة ، مما ارتفعت عنه لغة قريش ، من عنعنة وكشكشة وكسكسة وتضجع وعجرفية وتلتلة .. الخ .

هذه أصول النحاة أنفسهم ومآخذ قواعدهم المنصوصة . ننظر على هديها فى تذليل ما يعد صعوبة الاعراب فى الفصحى ، بادئين بالنظر فى :

- ١٢ -
اضطراب الاعراب

اذ كثرت فيما نعلم الاستثناءات فى الأفعال والأسماء جميعا ، فاتسعت بذلك الهوة بين لغة الحياة ولغة التعليم ، ووجدت الصعوبة .

---

(١) الاقتراح ، ط الهند ، ص ٧٧ ـ ٧٨ ، وهو ملخص من الخصائص : ج ١ ص ٤١٠ ـ ٤١٢ وقد ردت العبارة الى أصلها فى الخصائص قدر الامكان ، فامتزج النصان .

(٢) الخصائص ١ : ٤١٢ .

وننظر فى هذه الاضطرابات ، وأقوالهم فيها ، فنرى :

(أ) الأسماء البضعة ــ الخمسة أو الستة ــ والمشهور منها يعرب بالأحرف أو بالحركات المطوطة المشبعة ·· الخ ·· وهو فى كل حال يختلف عن معتاد الاعراب بالحركات القصيرة · والنحاة يعربونها بالحركة القصيرة المعتادة فيقولون « أبك » ·· كما أنهم قد يجعلونها من المقصور الملازم للألف فى الأحوال كلها ·· ومن بنى الحارث من ينطقها بالوجه الأول وهم الذين يقصرونها كذلك (١) ·

وننظر بعد هذا فى لغة الحياة اليومية ، فنجد أنها فى هذه الثلاثة المشهورة من تلك الأسماء ــ أب ، أخ ، حم ــ تنطق الأولين منها بالواو دائما ، وتجعل الحم مقصورا بالألف دائما · فلا نجد هذا الصنيع كله غريبا عن العربية ، اذ ينقل لنا من قراءات القرآن : « تبت يدا أبو لهب » (٢) ــ ويقول الزمخشرى : « كما قيل على بن أبو طالب ، ومعاوية ابن أبو سفيان ، لئلا يغير منه شيء ، فيشكل على السامع » · وكل قراءة حجة كما سمعنا · وابن قتيبه كما يلخص قوله ابن مطرف فى كتابه القرطين ١٨٥/١ ــ يقول فى هذه القراءة : « فكأنه حين كنى به ، قيل أبو طالب ، ثم ترك كبيئته ، وجعل الاسمان واحدا » والكنية كما نعرف قد تصدر بأخ كما تصدر بأب(٣) · فللمسالة أصل ثابت يجعلنى أجرؤ على فرض أن ما ننطقه اليوم فى لغة الحياة له أصل عربى ، وربما يرجح هذا أن الشافعى ــ وقد أعاد تصنيف الرسالة بمصر ، وهذه النسخة هى التى بقيت بأيدى الناس(٤) أملاها بمصر على تلميذه الربيع بن سليمان المرادى الذى ترك نسخة بخطه كما أيقن ناشرها(٥) · ــ وفى هذه النسخة المصرية التأليف والاملاء يورد الشافعى « أبو » بالواو فى موضع الجر فيقول : « عن سالم أبو النضر » (ويشير الناشر الفاضل فى الهامش الى ما سبق من قراءة (تبت يدا أبو لهب · ومن قول ابن قتيبة ــ الخ) ·

---

(١) المفصل جـ ١ ص ٥٣ ، والتصريح ١ ــ ٧٢ ، والأشمونى ١ ــ ٧٨ ، وغيرها ·

(٢) الكشاف ٢ ــ ٥٦٩ ، والرازى ٨ ــ ٥٢٦ ، والبيضاوى ٥ ــ ٩٩ ، وأبو السعود ، وغيرهم ·

(٣) الصبان ١ ــ ١٢٦ ·

(٤) مقدمة الناشر ، ص ١١ نقلا عن الرازى فى مناقب الشافعى ·

(٥) مقدمة الناشر ص ١٧ ·

ومن هنا نستطيع أن نرجح أن الزام أب وأخ الواو فى عاميتنا له أصل عربى وقد قرىء به فى القرآن ، وكتب به فى مصر علم ··

وأما الحم فقد قصرت بالألف دائما ، وهى اللغة المعروفة فى حياتنا ·· فهل تتوسعون فتجيزون فى تلك الأسماء ما جاز فى الكنية ، فتبقونها بالواو دائما فى أب وأخ ؟ ·· أولا ترون هذا التيسير فترفضون هذا التوسع ؟ ··· لكم ما تشاءون حين يجد بكم الجد فى هذا التيسير العملى ·· وهو غير بعيد لأنه لون من القياس الذى أسس النحاة عليه نحوهم ·· وهم فى هذا الباب نفسه مثلا قد جاءهم نقلا تثنية أب على أبان فقاسوا على هذا المسموع تثنيه أخ على أخان ، وقالوا : ينبغى أن يكون حمان كذلك(١) ·

أما أنا فحسبى هنا فى هذه الأسماء أن تلزم الألف كالمثنى ، فتقل الأقسام ·

★ ★ ★

(ب) المثنى وما على صورته · يعرب بحرفيه : الألف والياء ، وقد برم به حتى المحدثون الذين حاولوا أن يصلوا فى هذا الاعراب الى أصول تطرد فقالوا : « ان باب التثنية هى العربية غريب (٢) » ·· وما بنا أن نصحح هذا القول هنا ، أو نطلب فى تصحيحه كلمة أصحاب مقارنة اللغات ، وانما أشرنا اليه لفتا للصعوبة النظرية ، مع الاستثناء العملى فى الاعراب بالحروف ·· ونحن نعرف ــ مع هذا ــ أنه قد قرىء فى القرآن : « ان هذان لساحران ، على أنه مثنى بصورة المقصور ، ذى الألف دائما ، وتأويله على غير هـذا ليس بقوى ، وقد ضعفوه هم أنفسهم(٣) ·

وهذا القصر للمثنى فى الشعر ، وفى عبارات الحديث أيضا ، ثم هذه القراءة التى نقرأ بها ، غير ما نعلمه لأبنائنا ، وكلها غير ما نستعمله فى الحياة من الزامه الياء دائما ، وأحسب أننا لو رجحنا القصر فى الأسماء الخمسة ، ثم رجحناه فى هذا المثنى نريح ونستريح · وأصولهم وقواعدهم تعطى هذا ، كما عرفنا ، فى سهولة وقرب ·

★ ★ ★

---

(١) التصريح ١ : ٧١ ·

(٢) احياء النحو ١١٣ ·

(٣) الصبان ١ ــ ٨٣ ·

(ج) جمع المذكر السالم وما على صورته ، وهو يعرب بحرفيه : الواو والياء ، لكنا مع هذا نقرأ فى متون النحو المشهورة غير هذا من اعرابه ، فابن مالك يقول :

وبابه ومثل حين قد يرد   ذا الباب ، وهو عند قوم يطرد

فيقول الأشمونى فى شرحه : « أن مجىء الجمع مثل حين ، عند قوم من النحاة ــ منهم الفراء ــ يطرد ، فى جمع المذكر السالم ، فيكون معربا بالحركات الظاهرة على النون ، مع لزوم الياء ولزوم النون فلا تسقط للاضافة » .

ويبدو أن الزمخشرى من قبل ذلك يقول بهذا الطرد اذ أطلق العبارة فى المفصل (١) فقال : « وقد يجعل اعراب الجمع بالواو والنون فى النون وأكثر ما يجىء ذلك فى الشعر ، ويلزم الياء اذ ذاك » . فلعل هذه العبارة المطلقة تشير الى ما عناه ابن مالك بقوله : « وهو عند قوم يطرد » . وان كان ابن يعيش يقيد هذا الاطلاق ويجعله فيما يجمع بالواو والنون ، عوضا عن نقص لحقه ، وهو باب سنين ، فى قول ابن مالك . ويقول : « والشيخ قد أطلق ههنا ، والحق ما ذكرته » . ولكن عبارة ابن مالك وكثيرين من شراحه ــ وغير شراحه من النحويين(٢) ــ واضحة ، فى أن من العرب من يجعل الاعراب فى جمع المذكر السالم ، وفى كل ما حمل عليه على النون ، ويسوقون لذلك الشواهد ، رغم تحكم ابن يعيش فى اطلاق الزمخشرى المؤذن بهذا الاطراد الذى ذكره ابن مالك، على أن هؤلاء الشراح ينقلون فى اجمال : أن الصحيح فى اجراء الجمع مجرى حين ، أن يقصر ذلك على السماع ولا يطرد ... ونحن هنا ما يعنينا هذا التصحيح بعدما اصطحبنا أصل النحويين فى استعمال الأقل والأبعد عن القياس ، وتسويغهم ذلك فى السجع ، ولكنا نظن أن قول الشراح فى القصر على السماع ، كقول ابن يعيش ، فى تقييده اطلاق الزمخشرى هذا الاعراب ، كلاهما نوع من الالف والميل الى الشائع المستقر .. لا يقوم على وجه ولا على حجة .

وبعد هذا الذى قدمناه ، ننظر فاذا نحن فى لغة الحياة نلزم هذا الجمع الياء فى أحواله كلها ، ونستغنى كداب لغتنا كلها ، عن علامة الاعراب ، فهل هذه لهجة عربية أصلها اجراء جمع المذكر السالم مجرى حين ؟ . ليس هذا عندى ببعيد أبدا ، واذا ذكرنا ما ورد فى كتاب التصريح ، عند الحديث عن اعراب جمع الذكور وما حمل عليه ، اعراب

---

(١) شرح المفصل لابن يعيش ١١/٥ .

(٢) التصريح والتوضيح ٨٤/١ ــ والجمع ٤٧/١ .

حين ، من قوله في تعليل ذلك وتوجيهه ، « لأن باب الياء أوسع من باب الواو (١) » اذا ذكرنا هذا ونظرنا اليه · قدرنا أن هذه السعة في باب الياء · قد تكون العامل الذى أغرانا فى مصر ، بالزام هذا الجمع الياء دائما ·

★ ★ ★

وبعد فاذا ما قدرتم يا سادة ، أنهم جوزوا تركيب اللغات ، وتركيب المذاهب ، كما أوضح ذلك ابن جنى فى الخصائص ، حين عقد فصلا فى الجزء الأول لتركيب اللغات ، وعقد فصلا فى الجزء الثانى المخطوط لتركيب المذاهب ، وذكرتم مع هذا أن الأصوليين ــ وهم أئمة النحاة فى أصولهم ــ قد جرى جمهورهم وجمهور الفقهاء على أخذ حكم المسألة الواحدة من أكثر من مذهب ، اذا قدرتم ذلك كله ، فهل تجيزون أن نجرى جمع المذكر السالم فى تعليمنا النحو ، على هذه الياء التى بابها أوسع من باب الواو ، فنجعله بالياء فى كل حين ، ونلزمه مع ذلك فتح النون تركيبا للغات أو المذاهب ؟ ان رأيتم ذلك فيها ، والا فيكفى فى اليسر ، أن يكون بالياء دائما كما نعرفه · وأن يعرب بالحركات على النون ·

★ ★ ★

(د) الجمع بالف وتاء ، ينصب بالكسرة ، حين يجر ما لا ينصرف بالفتحة وهى مقابلة متعبة ، مهما يجهد الأقدمون فى الكلام عنها ، ويلتمسون لها علة (٢) ويتعلق القدماء والمحدثون بأشياء فى توجيه هذه المخالفة فى الحالتين ، والقول فى مثل هذه الأشياء باعتبارات نظرية عقلية يعد من الاخلال القبيح بالمنهج اللغوى · وهو مع ذلك قول متهافت تهافتا واضحا ، ألا ترونهم فى هذا الجمع بألف وتاء يحاولون حمله على جمع المذكر السالم فى الجر والنصب معا بالياء · ويكدون ليخرجوا من هذا أصلا فى العربية مقررا ، على حين أن جمع المذكر نفسه ، قد سمعنا قريبا أنه قد يطرد اجراؤه مثل حين فى الاعراب على النون مع الياء ، كما أن من العرب من يلزمه الواو ويعربه على النون (٣) كزيتون ــ فالأصل المقيس عليه نفسه · لم يسلم له فى العربية أمر مقرر · حتى يجهد المخلون بالمنهج اللغوى أنفسهم فى مثل هذه الأقوال ، ويضيعوا فيها وقتهم ·

---

(١) التصريح ١/٨٤ ·

(٢) الاقتراح : ٤٨ ــ ويسميها علة معادلة ·

(٣) الهمع ١ : ٤٧ ·

على أن هذا الجمع بألف وتاء ، لم يسلم فيه للعربية أصل مقرر في نصبه بالكسرة · فانك لتقرأ فى أكثر كتب النحو تداولا ، قولهم : وقد أجاز الكوفيون نصب هذا الجمع بالفتحة مطلقا ، أى سواء أكان جمعا لما حذفت لامه ، أم لا(١) ·

وأصولهم التى أكثرنا من الاشارة اليها تجيز الاستعمال ، وان كان لابد من سجع ، لننصب هذا الجمع بالفتحة · سجعنا ، فذلك أهون من النصب بالكسرة والجر بالفتحة ·

★ ★ ★

(هـ) ما لا ينصرف · وهو كما نعرف يجر بالفتحة · ويجهد فى تعليله على غير طائل ، أولئك الذين يخضعون اللغة للفروض النظرية ، على حين هى ظاهرة اجتماعية ، يشرق بها الواقع ويغرب ، ويتيامن بها اللسان ويتياسر من غير ضبط ذهنى ولا قواعد نظرية ·

وما بنا هنا أن نصحح المنهج ولكنا نقول لهم : ان هذا الباب قد اضطرب أمره فى يد النحاة أنفسهم ، وقرروا وهن القاعدة فيه ، وقال قائلهم منذ بعيد : « **ان حكم الاعراب لا يتخلف ·· أما حكم الصرف فانه يتخلف عن العلة · ومنع الصرف سبب ضعيف ، اذ هو مشابهة غير ظاهرة بين الاسم والفعل** » (٢) ثم هم يجيزون صرف الممنوع فى الاختيار ، رعاية للتناسب واتساق اللفظ · وقد قرىء فى القرآن الكريم : « وجئتك من سبأ بنبأ يقين ـ انا أعتدنا للكافرين سلاسلا وأغلالا ـ ولا تذرن ودا ولا سواعا ، ولا يغوثا ويعوقا ونسرا » ·

ثم ما لبثوا أن نقلوا أن العربية ـ فى وجه ـ لا تعرف منعا من الصرف وحكى الأخفش ، لغة لبعض العرب ، تصرف ما لا ينصرف مطلقا فى الاختيار وقال : « وكأن هذه لغة الشعراء لأنهم قد اضطروا اليه فى الشعر ، فجرت ألسنتهم على ذلك فى الكلام(٣) » ·· وأين أنتم ياقوم من لغة الشعراء ، ترحمون بها صغاركم وكباركم أيضا ؟ ان فى هذا النص من تعليل الأخفش ، ما كان خليقا بأن يهدى النحاة قديما وحديثا ، الى المنهج اللغوى الصحيح ، حين يقدرون تصرف الألسن فى اللغات ، وجريانها بها ، على نحو ما وصفوا من عمل ألسنة الشعراء · لا على نحو ما يتكلفونه من تعليلات نظرية !!

★ ★ ★

---

(١) الهمع ١ : ٢٢ ـ والأشموني مع الصبان ١ : ٩٦ ـ وشرح المفصل ٥ : ٨ ·
(٢) شرح الرضى على الكافية ·
(٣) الهمع ١ـ٣٧ والاشمونى ٣ : ١٨٠ ·

(و) الاسم المنقوص : كالقاضى • واختلاف اعرابه بظهور النصب على يائه • وعدم ظهور حركة الاعراب فى الجر والرفع ، فتحذف الياء فى المصروف ، والنحاة مع هذا يقولون : ان من العرب من يسكن ياء هذا المنقوص فى النصب أيضا ، وان الأصح جواز هذا فى السعة ، بدليل قراءة جعفر الصادق « من أوسط ما تطعمون أهاليكم » بسكون الياء(١) • وقال السجستانى بعد ما أجازه فى الاختيار : « انه لغة فصيحة(٢) » • وعدوه فى الشعر من أحسن الضرورات(٣) •

واذا كانت لغة فصيحة ، وقراءة قرآنية ، فقد صح أن نستعمل المنقوص دون « ال » بغير ياء فى الأحوال كلها ، ومع « أل » لا تظهر كذلك على يائه حركة فى الأحوال كلها ، فيكون اختزالا مريحا ، واعرابا غير مضطرب ، ويستريح المتعلم من المنقوص وتحريكه ، استراحته من المقصور •

هذا مما فى الأسماء من اضطراب الاعراب •

★ ★ ★

وفى الأفعال من ذلك مثلا :

(١) الأفعال الخمسة ، أو الأمثلة الخمسة ، التى يجم الصغار امام عدها ، وتثبت فيها النون فى الرفع ، حين تحذف مع النصب والجزم، وقد ورد حذف هذه النون أيضا ، عند الرفع فى النثر ، وقرىء بها القرآن ، فقرءوا :

« قالوا ساحران يظاهرا » أى يتظاهرا • بدون نون ، وفى الصحيح : « والذى نفس محمد بيده ، لا تدخلوا الجنة حتى تؤمنوا ، ولا تؤمنوا حتى تحابوا » والأصل ، لا تدخلون ولا تؤمنون(٤) • وقول عمر رضى الله عنه : « يا رسول الله ، كيف يسمعوا ، وانى يجيبوا » ، دون نون •

واذا لم تحتجوا بالحديث مع المحتجين فبحسبكم القرآن وقراءته ، وقد سمعنا قاعدتهم فى الاحتجاج بالقراءة ، دون خلاف بينهم فى ذلك ،

---

(١) الاشمونى من الصبان ١ : ١٠٣ •

(٢) الهمع ١ : ٣٥ •

(٣) الدرر ، للشنقيطى ١ : ١٠٣ ـ والاشمونى ١ : ٣٩ •

(٤) الهمع ١ : ٥١ والصبان : ١ : ١٠ •

وقد ورد هذا الوجه فى الشعر مثل قول القائل : « أبيت أسرى ، وتبيتى تدلكى » بدل « تبيتين ، وتدلكين » •• وبهذا قد انتهت أصولهم الى حذف هذه النون رفعا ، كحذفها نصبا وجزما •

واسمحوا لى هنا أن أحدثكم عن شيء مما عاق انتفاع القوم بمثل هذه الأوجه فى تيسير اللغة للحياة ، ذلك أن السيوطى الذى ساق هذا فى كتابه « همع الهوامع على جمع الجوامع » يقول بعده : « ولا يقاس على شيء من ذلك فى الاختيار » فيردده الصبان فى حاشيته من قولة مطولة فى حذف هذه النون ، من الفعل المرفوع ، ويمضى على أن هذا لا يقاس عليه فى الاختيار ، كما قال السيوطى قبله ، مع أن الصبان نفسه ، بعد هذا بصفحتين ، عند ذكر حذف ياء المنقوص فى النصب على ما بيناه ، وايراد الأشمونى قول المبرد : ان تسكين هذه الياء فى النصب من أحسن ضرورات الشعر ، يعلق صاحبنا فى حاشيته قائلا : والأصح جوازه فى السعة ، بدليل قراءة جعفر الصادق « من أوسط ما تطعمون أهاليكم » فلماذا كانت هذه القراءة دليل الجواز فى السعة على الأصح ، ولم تكن قراءة : « ساحران يظاهرا » دليل جواز حذف النون فى السعة على الأصح ؟ واذا كان السيوطى قد نقل عدم القياس فى الاختيار وهو يجمع ، لأنه لم يتكلف التحرى ، فلماذا غفل الصبان وهو يحشى ، ويعلق ، وينقد عما خطته يده قبل ذلك بقليل ؟ !! وان لم يكن لواحد منهما عذر على كل حال ، لأن القاعدة كما نقلها السيوطى نفسه فى « الاقتراح» هى : الاحتجاج مطلقا • وقد عقب عليها السيوطى بقوله عن نفسه : « وما ذكرته من الاحتجاج بالقراءة الشاذة ، لا أعلم فيه خلافا بين النحاة !! أهو الالف والتقليد يصرف الشخص عن تأمل ما قرره ، ويرده عن استعمال حقه العقلى ؟ هو هكذا غالبا » •

وأما قواعدهم فتخرج فى جلاء حذف نون الأمثلة الخمسة رفعا ونصبا وجزما • وهو تخفيف مريح • فيه اختصار أيضا •

★ ★ ★

(ب) المضارع المعتل الآخر • ويحذف آخره فى الجزم • وقد قال بعضهم : انه يجوز فى سعة الكلام ، وان لغة بعض العرب ابقاء هذه الحروف مع الجازم(١) ، وقد قرىء فى القرآن : « لا تخاف دركا ولا تخشى - أنه من يتقى ويصبر » • وهذا القدر من القراءة القرآنية ، ومن أنه

---

(١) السيوطى ، الهمع ١ - ٥٢ •

لغة ، كاف لابقاء الفعل المعتل دون حذف شيء منه رفعا ونصبا وجزما ، اراحة من الاضطراب الاعرابى ، وتكون المعتلات الأواخر • أسماء وافعالا، باقية بحالها ، لا يعنت بها متكلم ولا كاتب •

★★★

تلك نواح من علاج صعوبة اضطراب الاعراب ، أضعها بين يدى الباحثين الصادقى الرغبة في جعل اللغة مادة للتفاهم الحيوى ، لا يبذل فيه المتفاهم عناء وجهدا ، هو أحوج الى أن يوفرهما لما يريد أن يقوله وينقله من المعانى والأفكار •• ولا تنسوا ما كررته من أنى انما أتحدث بهذا الى الذين ليس عملهم فى الحياة الاشتغال باللغة وأوجه اعرابها ، من سائر الطبقات العالمة ، والعاملة ، فى الشعب •

ثم ننتقل بعد ذلك الى النظر في الصعوبة الثالثة ، وهى :

- ١٣ -

اضطراب القواعد

اذ أن أساس القاعدة الضابطة ، هو الاطراد والعموم ، الذى يهون به على الذهن تمثل الأصل الشامل ، تمثلا يرجع اليه فى التطبيق والاستعمال ، فاذا ما كانت القاعدة ذات شعب وصور ، ثم ذات خلاف وآراء ، فقد فقدت أخص صفاتها فى الضبط الجامع ، وانتشر الأمر •

واللغات بعامة قد تكثر قواعدها وضوابطها ، لعدم سهولة تركيزها، نظرا لما خلفته فيها المرونة ، ومسايرة الحياة ، ومطاوعة اللسان • من تغير • على ما يتبينه من ينظر فى المنهج اللغوى نظرا محققا ، وهو قدر لا نضجر به ، ولا ننكره •• لكن لغتنا الفصحى فوق ما لها من هذه الكثرة فى القواعد • تزيد على ذلك بما فيها من اضطراب القاعدة ، فى الكلمة الواحدة ، أو التعبير الواحد ، لتعدد الصور ، والمذاهب ، والخلافات ، التى تصل الى حد التباين العجيب ، وحسبنا مثلا لذلك أن « لم » وهى شهيرة فى عمل الجزم الخاص بالأفعال • على ما نعرف لا يتسق فيها ذلك ولا يثبت ، بل يتفرق فيها القول تفرقا يتناول كل احتمال ممكن • فهى احيانا لا تجزم ، حملا لها على ما اولا ، فيرفع الفعل بعدها ، ثم هى حينا تنصب فى لغة ، ويقرأ فى القرآن : « الم نشرح » فيما

نقلوا (١) . وتخريجاتهم لهذا النصب قد ضعفوها هم كما فى المغنى (٢)، فيكون الفعل بعد لم : مجزوما ، أو مرفوعا ، أو منصوبا .. ولم يبق الا أن يخرج الفعل عن ميزته فيجر بعد لم !!

وهذه الأحوال كلها ، تعلم فى كتب النحو ، التى يربى عليها معلمو لغة الأمة . فلا أقل من أن تزعزع تلك الاضطرابات صورة القاعدة وثباتها فى نفوس أولئك المعلمين !!

وقدروا أن الأمر لا يقف عند وجود مثل هذه الآراء فى كتب النحو ، فيكون نقلا تاريخيا فقط ، بل نحن نجد هذا فى الاستعمال نفسه اذ نقرأ للشافعى ــ رضه ــ فى الرسالة نحو سبعة عشر استعمالا لم يجزم فيها بلم ، منها بضعة عشر لم يحذف فى آخرها حرف العلة من المضارع المعتل .. فقال (لم يرى) ، ومنها بضعة مواضع لم يحذف حرف العلة من المضارع الأجوف فقال : (لم يحيل) مثلا . (وقد تتبعه الناشر الفاضل واوردها فى فهرست الفوائد اللغوية ص ٦٥٩) . ولو قد نقلت الينا النصوص القديمة المتحراة بكتابة عصرها ، لرأينا من أمثال هذه الظاهرة شواهد قوية ، على فرق ما بين اللغة المستعملة ، وبين هذه القواعد التى اشتهر تعلمها ، ولا تضح تصورنا لواقع الحياة اللغوية، تصورا يجنبنا غير قليل من الأخطاء فى منهج درسها .

★ ★ ★

وما بنا أن نعلل هذا الاضطراب فى القواعد فتلك مسألة تبحث فى غير هذا الموضع وانما نريد لهذا الاضطراب تدبيرا عمليا يهون المهمة التعليمية ، ويعين على استجابة اللغة لحاجات الحياة . لاننا نجد آثار هذا الاضطراب للقواعد فى كتب النحو المدرسية على أبسط صورة لها ، وبعد التيسير ، والاحياء ، وما الى ذلك ، وخذوا لذلك مثلا .. باب الاستثناء الذى كان التيسير أن يعد فى « الصيغ » ، ولم نعرف كيف يكون الأمر فى أحواله المختلفة وأبوابه الكثيرة المتشعبة ، فاذا كتاب النحو المدرسى ، الذى الفه جماعة منهم صاحب الاحياء نفسه ، فى الجزء الأول منه ، لتلامذة السنة الأولى الثانوية ، يذكر بضع قواعد ، لبعض احكام الاستثناء وأحواله ، يلقاها أولئك الصبية الذين تعرفون أنهم يبدءون مرحلة هذا التعليم الثانوى ، فى نحو العاشرة وما حولها ، وليس الأمر واقفا عند كثرة القواعد ، بكثرة ادوات الاستثناء ، وأنها تكون حينئذ

---

(١) الهمع ٢ : ٥٦ ــ والاشموني ٤ : [illegible]

(٢) مغنى اللبيب ١ : ٢٩٠

أسماء ، وحينا أفعالا ، وحينا حروفا بل هو كذلك تتبع للأحوال المختلفة في الأداة الواحدة ، أو الأدوات المتشابهة(١) ٠

وأرجو أن نعالج مثل هذا الاضطراب الذى امتد الى أبسط كتب النحو ، بعدما زلزل كيان اللغة ، وفرق أمرها كله ٠٠ أرجو أن نعالجه كما فعلنا فى الصعوبة الأولى ٠ فنلتزم أصول النحاة التى أصلوها هم أنفسهم ونقوم بأمرين :

الأول : محاولة الاحتفاظ باطراد القواعد ما أمكن ٠ فاذا ما أدى هذا الاطراد الى التسوية بين وجه لغوى قوى ، ووجه لغوى أقوى ، أو الجرى على ما هو الأقل قوة فقد سمعنا ما تجيزه أصولهم من عدم اللوم فى ذلك ، بمحلل هو السجع ٠ وراحتنا من هذه الآلام ، أمتع لنفوسنا آلاف المرات من سمج السجع ٠

الثاني : اختيار ما هو أيسر اعرابا ، أو أقرب فهما ، أو أكثر رواجا فى حياتنا اللغوية الحاضرة ، حينما نريد طرد القاعدة ، واقلال التفريع والأحوال ، والصور فيها ٠

وأسوق لهذا التدبير مثلا من علاج مسألة فى الاستثناء الذى سبق ذكر صعوباته ، فأقول :

ان فى هذا الكتاب المدرسى الصغير ، أنه يستثنى بخلا وعدا وحاشا ،فيجوز فى المستثنى بها النصب ، ويجوز فيه الجر ٠٠ هذا اذا لم يسبق خلا وعدا كلمة ما ، فيجب نصب ما بعدها ، ومن ذلك نرى أن النصب مشترك فى الأحوال كلها ، مع ما ، وبدونها ٠٠ فلو قلنا : ان الاستثناء بخلا وعدا وحاشا ، له حكم واحد دائما ، هو نصب المستثنى ٠ وقد تدخل ما على خلا وعدا ٠٠ فانا بهذا الطرد للقاعدة ، نضبط الأمر ونيسره ٠ ولا نرتكب أكثر من أننا جعلنا بعض الأحوال المختلف فى قوتها ، أو المرجحة قوة الجر فيها ، أو النصب مثلا ، جعلناها مرجوحة ، أو سوينا فيها بين الحالتين ٠ وقد رأينا جواز هذا ٠ وأنه عربى صحيح لا شىء فيه ٠

★ ★ ★

بمثل هذه الخطة نستطيع أن نمنع الكثير من اضطراب القواعد واختلافها المتعب ، وبذلك نمكن للفصحى من ألسنة الناس وقلوبهم ٠٠

---

(١) راجع ص ٦٦ و ٦٨ من الكتاب المذكور ٠

وانما أعني من الناس ـ كما كررت ـ هؤلاء الذين لا يشتغلون في الحياة باللغة وأبحاثها وآدابها ، بل تعنيهم اللغة بقدر ما تكون أداة عملية ، تسعف على عملهم ، أو علمهم أو فنهم ، أو منافعهم • فتمكنهم من أن يترجموا عما في أنفسهم منه ، وينقلوه الى المتعلمين عنهم ، أو الى معامليهم ، او معاشريهم •

فاذا ما مكنا للفصحى في السنة هؤلاء وقلوبهم ، فقد أمددناها في صراعها للعامية بقوة تهيىء لها شيئا من الثبات والمقاومة ، ان لم يكن التغلب والانتصار •

أما أولئك الذين عملهم في الحياة ، هو الاشتغال باللغة ، وعلومها ، وآدابها فمنذ يبدءون تخصصهم في ذلك ، ويفصلون عن التعليم المشترك الى أقسامهم الخاصة ، لهم أن يرددوا من هذه الاستثناءات التي تربك الاعراب ، ما يشاءون ، وأن يتتبعوا من أوجه الاختلاف ما يعرفون به الفصيح ، والأفصح والأقل ، والأكثر ، ما دامت الدنيا حولهم تمكنهم من ذلك وتجيزه لهم •

- ١٤ -

هو الاعتدال الجامد

ثم أعود فأكرر هنا ما أشرت اليه من قبل ، اذ بينت أننا لم نأخذ بالخطة الحرة للجيل الذى قبلنا ، ولا أخذنا بالدستور الشرعي الذى تقدم اليه الفقهاء حولنا ، بل رجعنا الى ما وراء ذلك فلزمنا أصول النحاة ، ولم نعتمد على شيء أبعد مما أباحوه ، في غير نعي ولا لوم •

وكل ما عرضناه هنا ، من حل ، قد التزمنا فيه أصول النحاة التي دونوها ولو قد جاوزنا ذلك الى ما وراءه من عمل الفقهاء ، اطمئنانا الى حمل أصول النحو على أصول الفقه ، منذ القدم ، وتقديرا للفرق الفسيح بين ما للفقه من قدسية ، ليس للنحو شيء منها •• الخ ، لو أخذنا بقواعد أصحاب الفقه في صنيعهم ، فتوسعنا في فهم المذاهب النحوية ، دون وقوف عند نصوصها ، وأخذنا الأحكام من التعليلات أو من القواعد العامة للمذهب النحوى ، أو من القواعد العامة للنحاة جميعا كما فعل أصحاب الفقه ، أو لم نتقيد بمذهب واحد ، ولفقنا الحلول من مذاهب متعددة ، كما فعلوا ، او شعرنا بالحرية في اختيار ما يساير الحياة ، ويلائم تطور الجماعة دون تقيد بترجيح ، كما فعلوا ، اذن لأوفى بنا ذلك

كله ، على أبواب من التصرف فى هذا النحو ، لم نفتح هنا شيئا منهة يذكـــر !!

وانكم بهذا لتقدرون ما فى الذى عرضناه آنفا من اعتدال ، قد نرهب أن يعده الزمن منا جمودا لا يرضى عشاق التجديد ٠

- ١٥ -

شبه واهيـة

وبعد فهذه فكرة ، حدثت فيها ــ كما عرضتها هنا ــ كثيرين من أولى العناية بهذا النحو ، منذ بضع سنين ، وانتهزت لذلك الفرص ، لتكون دعوة سرية ممهدة ، ولأسمع ما عساه يكون هناك من اعتراضات عليها ، ربما أكون قد فتنت عنها ، أو لم انتبه اليهـا ٠

وقد لقيت الدعوة ــ فى الجملة ــ غير المحاربة والمخالفة المنكرة ، ان لم أقل ان بعض أصحاب الصفة الخاصة فى الأمر ، قد اطمأنوا الى جملتها ٠٠ لكن بقى أثر الالف والتقليد ، يدفع نفرا الى الجمجمة بأشياء هى خواطر حائرة ، فيها كثير من اللين والوهن ، فلا أسميها اعتراضات ، وأكثر ما تنعت به ، أنها شبه واهية ٠٠ منها : ــ

(١) القرآن وهذا التدبير

ولم أجد من يصور هذه الشبهة فى صورة تناقش ، وانما هو شيء يسبق الى الوهم ، لظروف اجتماعية وعملية ، أو منفعية خاصة ٠

وقد سمعتم ما تلونا من قراءات القرآن فى جل ما قلناه ٠ وسمعتم أن كل قراءة حجة ، فلم يبق الا أن يكون فيما نستعمله من اللغة ما هـو غير الذى نقرؤه فى قطر من الأقطار ٠ ولا بأس بهذا لأن هذا الاختلاف واقع بين ما نتعلم اليوم من القواعد ، وبين قراءات القرآن ، التى تقرع أسماعنا فى الاذاعة ــ على الأقل ــ كل حين فلو غيرنا ما نتعلمـه بمـا هو مخالف لقراءة وموافق لأخرى ٠ فما حدث جديد ولا بدع ، ولا انتقض شيء ، ولا كانت مشكلة !!

على أنا نفرض أبعد ما يتصور ، وهو : أننا أصلحنا لغة الحياة يوما ما ٠ بغير ما قرىء به القرآن ٠ فهل نكون قد فعلنا ما لم نفعله أو يفعله أصحاب هذا القرآن من قبل ؟ ٠٠ لا : فقد وقع وتم ، ما هو أخطر

من ذلك وأشد . اذ مضى الهجاء والاملاء العربى يوافق كتابة المصحف حينا ، ثم تغيرت قواعد الكتابة العربية ، وتقرر ما يخالف رسم المصحف ، فقال الزمخشرى منذ مئات السنين : « ... وقد اتفقت فى خط المصحف أشياء خارجة عن القياسات ، التى بنى عليها الخط والهجاء ، ثم ما عاد ذلك بضير ولا نقصان ، لاستقامة اللفظ وبقاء الحفظ ، وكان اتباع خط المصحف سنة لا تخالف » ا هـ بلفظ الزمخشرى(١) .

بل لم يقف الأمر ــ كما تعرفون ــ عند هذا الحد ، فقد أفتوا بكتابة المصحف على قياسات الهجاء الجديد ، تيسيرا للتعليم . كل هذا ، والكتابة والخط والهجاء ، غير الاعراب والضبط . لأن اختلاف الكتابة يمنع قراءة القرآن والاتصال بالمصحف ، أما هذا الاعراب والنحو ، فالقرآن معرض فيه للغات المختلفة ، وعنه أخذنا .. فشتان بين اختلاف الكتابة عن المصحف واختلاف النحو عن بعض قراءات هذا المصحف !!

وكل هذا ، على فرض أننا هذبنا لغتنا بغير ما فى المصحف ، وهو ما لم نقترح منه شيئا ، ولم يقع منه شىء الى الآن ، بل الذى عرضناه قراءات من القرآن نفسه !!

(ب) حال التلاميذ

حين يدرسون نصا أدبيا قديما . وكل الصعوبة فى ذلك ، أن نقرأ لهم النص الأدبى بتلك الأوجه الميسرة ، أو الموحدة من الاعراب ، ولا شىء مطلقا فى هذا ، فهى لن تخل بمعنى ما ، وهى ــ فى جملتها ــ لا تخل بوزن ، وان أخلت بشىء منه ، فليبق كما هو ضرورة للشعر . وما نسخنا هذه الضرورات !!

وقراءة النص بوجه غيروجه ، هو ما نعانيه فى الروايات المتعددة للنصوص ، فلا بدع فيه ، ولا حدث ، وليست فيه صعوبة تذكر حتى يوقف عندها ، فما طلبنا كتابته بلغة أخرى !!

(جـ) المتكلمون بالعربية واختلافهم

والمتكلمون بالعربية اليوم فى الأقطار المختلفة ، قد فرقت بينهم منذ مطلع شمس الاسلام ، عاميات مختلفة ، استبدت كل واحدة منها ، بجماعة منهم ، ثم ها هم أولاء يستمعون للفصحى كل حين ، فى الاذاعة مثلا ، ملحونة لحنا رهيبا فهل تراهم لا يفهمونها لأنها ملحونة ؟ لا شك أن

---

(١) الزمخشرى : الكشاف ١ : ٧٣ ط محمد مصطفى .

لا .. فهب أنهم لم يأخذوا بما أخذنا به فى مصر من هذه الأوجه ، فسيكون قولنا كقراءات القرآن المختلفة · أو هو على أسوأ الفروض ، كالذى يسمعونه كل حين من اللحن وأما ان أخذوا بما أخذنا به من هذا التهذيب ، وهو ما تدعو حالتهم الى مثله بل هو ما تحتاجه أشد الاحتياج · فسيكون من هذا الاتحاد ، الاتفاق . لا الافتراق والاختلاف ، ثم سيكون من سهولة هذه الفصحى عامل جديد ، لتوثيق الصلة بينهم ، اذ تضعف بسهولة الفصحى عامياتهم المفرقة لوحدتهم ·

وهذا وجه من النظر الاجتماعى ، يكفى وحده لأخذ أصحاب العروبة فى كل اقليم بهذا التهذيب ، رجاء أن يجتمعوا على فصحى يسيرة ، تهاجم العاميات فتغيرها · أو تضعف شأنها · وحبذا ·

تلك هى الجمجمات التى همس بها من سمعتهم · وان يكن غيرها فأحببت الى ان أسمع واصيخ ·

وختـــاما :

قد عرضت بهذا أصول الحل العملى لمشكلتين معقدتين من مشكلات حياة الفصحى ، هما : **اضطراب الاعراب · واضطـراب القواعـد** ، وبسطت من الأمثلة ما يسهل الانتفاع بهذا الأصل .. وعلى غراره تخرج تخفيفات كثيرة اذا ما صدقت النية فى الاستجابة لحاجة الحياة · والوفاء بمطالبها ·

وانى بعد اذ فعلت ذلك · أسأل كل من له شيء من الأمر : **انتحوا هذا النحو ؟؟** فان حالت دون الاجابة حوائل · من أوهامنا الاجتماعية ، التى لا تدعنا نأخذ سمتنا الى الاصلاح ، سألت المستقبل المرجو الناهض **انتحـوا هذا النحـو ؟؟**

تاركا للغه بعدى أن يسمع الاجابة من شفتى الزمان ·

وأنتم فالسلام عليكم ؟

- ١ -

الاجتهاد فى النحو العربى (١)

اتجـاه

أيها العلماء :

تحية العلم ، الذى ارتفع فى خدمة الحقيقة ، على اختلاف الألسنة وتمين الألوان ، وحاول أن يتناسى فوارق الأديان ·

ثم تحية العربية ، التى اراد لها القدر أن تكون أداة للاستعلاء على الفوارق ، فتعلمها الأسود والأحمر ، فى الدنيا القديمة والجديدة ·· وتدارسها المستشرقون الأجلاء ، وعقدوا لها مؤتمراتهم العتيدة ، فكانت عنايتهم ـ غالبا ـ بالعربية الفصحى فى العصور القديمـة ، يحيون آثارها ، ويحفظون تراثها ، بجهد مشكور على كـل حـال ·· وكانت عنايتهم بالعاميات حولها ، يدرسونها لاعتبـارات عمليـة ·· ولم يعن المستشرقون ـ كثيرا ـ بالعربية الفصحى فى العصر الحاضر ، وما تعانيه من صراع مع العاميات ، وما تحاوله مصر واخواتها الشرقيات ، من ان تمسك على هذه الفصحى حياتها ووجودها · وما تخلف عن ذلك كله من عقد ، لدى الأجيال الناشئة من أبناء تلك الأقطار ، ومشكلات تعليمية وعملية فى حياتهم ·· وانتم بعلمكم اللغوى الواسع المتجدد ، وتجاربكم الحيوية خير من يعين على ازالة هذه الصعوبات او تذليلها ·

وفى سبيل توجيه عنايتكم الى العربية اليوم ، وسعيا الى الانتفـاع بفرص اجتماعاتكم فى هذا المؤتمر ، اخترت أن اعرض عليكم موضوعا خاصا بحياة تلك الفصيحة اليوم ·

---

(١) بحث إرسل لمؤتمر المستشرقين الدولى الثانى والعشرين المنعقد باسطنبول ، فى سبتمبر سنة ١٩٥١ ·

- ٢ -

بيـــان

والمسألة هي : أن العربية ـ كما تعرفون ـ تعرضت في عمرها الطويل ، لعوامل ومؤثرات مختلفة ، في بيئات متعددة ، وترك ذلك كله آثارا في كيانها ، وفي علومها ، وفي تعلمها ، وفي بعدها عن الحيـــاة ، واحتفاظها بصورة ، يراد ألا تغير ولا تمس ٠٠ ومع ذلك فان الأقطار التى تتصل حياتها بماضي هذه الفصحى ، مع كونها تعيش فعلا ، وتفكر واقعا بعامياتها ، تريد مع ذلك كله أن تبقى الفصحى في الحياة ، وتجعلها أداة طيعة مواتية في التفاهم والتعلم والتفنن ٠٠٠ فتعـانى من ذلك صعوبات مجهدة للصغار ، ومحرجة للكبار ، حين يحاولون استعمال هذه الفصيحة ٠٠ ويكون النحو أكبر مصدر لتلك الصعوبات ، لأنه أظهر فرق بين لغاتهم العامية وبين الفصحى ٠٠ وقضى ذلك على المعنيين بالشئون اللغوية فيهم ، أن يفكروا تفكيرا نفاذا في تذليل هذه الصعوبات ٠٠٠ فحاولت منذ ثماني سنوات في هذا السبيل ، محاولة عمليــة للتذليـل المرجو ، التزمت فيها ـ مؤقتا ـ المقررات النحوية القديمة ، مغضيا عن التعرض للمنهج النحوى وأصوله ٠٠ وعلى أساس ما جعله القدماء من صلة بين أصول النحو وأصول الفقه ، أردت أن يتبع أصحاب النحو اليوم في مسايرة الحياة ، أسلوب أصحاب الفقه والتشريع في تلك المسايرة ٠٠ وقدمت في ذلك تخطيطا كاملا ، أحسب فيه الوفاء بعلاج تلك المصاعب عملا ، الى أن يكون القول في المنهج النحوى قولا عمليا يتم به التغيير الأصيل ، لأسس النحو العربي وأصول دراسته (١) ٠

وقد وعدت هناك بأن في العزم ـ ان شاء الله ـ أن نفـرغ لهذا الدرس بعد ، لنحكم على هذا المنهج حكما دقيقا ، ونتحدث في تغييره وتصحيحه ، بما يقوم على واقع الحيـــاة ، وقـول التـاريخ ، وسنة الاجتماع ٠٠ فلما كانت مناسبة اجتماع المؤتمر الموقر ، رغبت في أن يكون توجيه عنايته الى الفصحى اليوم ، بالحديث عن جملة الفكرة في أساس ذلك التغيير ، فاخترت موضوع :

« **الاجتهاد في النحو** » : توصلا الى تركيز الخطة العملية السابقة ، على أساس نظرى ، وأملا في استكمالها ، والدفع الى ما بعدها من تصحيح علمى للوضع النحوى ٠

---

(١) انظر (مجلة كلية الآداب بجامعة فؤاد الأول) المجلد السابع : يولية ١٩٤٤ ؛ وهو هنا البحث الذى قبل هذا ٠

أنـــاة

وهذا العنوان نفسه ـ الاجتهاد فى النحو ـ يدل على البدء المتأنى ، الذى لا يضيق بالقديم ، بل يرجو خيره ·· فالاجتهاد كلمة مقتبسة من اصطلاحات أصول الفقه ، منتزعة منها ، مجاراة للقدماء ، فى اتباع أصولهم لأصول الفقه ·

والمعنى الأصولى للاجتهاد هو : بذل الوسع فى طلب الأحكـام الشرعية ، بذلا لا مزيد عليه ، بحيث يحس الباذل من نفسه بالعجز عن مزيد طلب ·· ويقابله التقليد الذى هو : قبول قول بلا دليل ·· فالذى اريده من الاجتهاد النحوى هو : البحث الحر المنتفع بآخر ما وصلت اليه الانسانية من جهد فى الدرس اللغوى ، وعدم قبول أقوال الأولين فى ذلك، بلا تمحيص ، على أن يبذل فى ذلك البحث الحر أقصى وسع الانسان فى طلب المعرفة ، أداء لواجبه الكامل فى طلب الحقيقة ، حتى يحس من نفسه بالعجز عن مزيد طلب للمعرفة ·

ومن بقية الأناة أن نلتمس ما عند الأقدمين من قبول لهـذا التحرر المجتهد ، فانا لا نعدم عندهم مظاهر لقبوله ، منها : ـ

١ ـ أن النحاة الأقدمين مع اعلانهم التبعية للفقهاء ، وقد أعلن هؤلاء اغلاق باب الاجتهاد الفقهى ، لم يفعل النحاة فعلهم ، فانى لم أر للنحاة ـ فيما قرأت ـ مجاهرة باقفال باب الاجتهاد النحوى ، بل رأيت لهم غير ذلك :

٢ ـ أنهم يذمون التقليد فى النحو ، ويقول « ابن الانبـــارى » فى بيان فائدة أصول النحو : « انها التعويل فى اثبـــات الحكم على الحجة والتعليل ، والارتفاع عن حضيض التقليد الى يفاع الاطلاع على الدليل ، فان المخلد الى التقليد لا يعرف وجه الخطأ من الصواب ، ولا ينفك فى أكثر الأمر عن عوارض الشك والارتياب » ·

٣ ـ أنهم لا يعدون اجماع نحـــاة البلدين « البصرة والكـــوفة » معصوما من الخطأ ، ويقولون : انه لم يرد عنه فى قرآن ولا سنة ، أنهم لا يجتمعون على الخطأ ، كما جاء النص بذلك فى كل الأمة ·· ووراء ذلك :

٤ ـ أنهم يذكرون شروط المستنبط لمسائل النحـــو ، وهى : أن يكون عالما بلغة العرب ، محيطا بكلامها ، مطلعا على نثرها ونظمها · خبيرا

بصحة نسبة ذلك اليهم · عالما باحوال الرواية ·· ولا يتشـــددون فيما تتحقق به هذه الشروط ، بل يكتفون فى الاحاطة والاطـلاع المذكورين بالرجوع الى الكتب والدواوين الجامعة ، وفى ذلك كله ايذان بأن عملية الاستنباط لا تزال ــ فىتقديرهم ــ قابلة للتحقق فى غير عسر ·· بل هم فوق ذلك :

٥ ــ يصرح بعضهم بأن للانسان أن يرتجل من المذاهب النحويـة ما يدعو اليه القياس ، ما لم يخالف نصا ، فمن فرق له عن علة صحيحة، وطريق نهجه ، كان «خليل» نفسه ، و «أبا عمرو» فكره ··· وان احتاط القائلون منهم بهذا الارتجال للمذاهب الجديدة ، فقالوا : انهم لا يسمحون بالاقدام على مخالفة الجماعة التى طال بحثها ، وتقدم نظرها الا بعد امعان ·

ولئن كان منهم من لا يجيز شيئا من هذا الارتجال ، ويجهر بأن مخالفة المتقدمين لا تجوز ، فبحسبنا أن يوجد القائل بشيء منه ، ليكون قوة لحق الانسان فى المعرفة ، وواجبه فى طلبها ·

فمع هذه الأناة ، نتقدم الى النظر فى حال النحو العربى ، متفهمين ماضيه ·

ــ ٤ ــ

أمس

والناظر فى هذا التراث النحوى جملة ، يقضى عليه الانصاف :

أولا : أن يضعه فى الدرجة التى يقف عليها زمنه من سلم الرقى العقلى ، فهو لن يكون الا فى مستوى عصره ، دقة ، وعمقا ، وسعة ، لا يستأخر عن ذلك ولا يستقدم ·· فهو يحمل آثار زمنه ، من تداخـل أقسام الدراسة اللغوية واختلاطها ، وغيبيتها ، والتزام حدود ما عرفت الانسانية ، اذ ذاك من معارف عامة ؛ اذ لم تكن تدرك سنن الحياة اللغوية ادراكا صحيحا ولا واضحا ، ولم تكن عرفت من أمر اللغات ، وحياتها ، وقراباتها ، ومقارناتها ، وما الى ذلك ، شيئا كثيرا ·

وبعد هذا التقدير العام المجمل لمستوى الدراسة اللغوية بالأمس ، ننتقل الى أخص من ذلك نوعا ما ، فنرى :

ثانيا : أن الناظر فى ماضى هذا النحو العربى ، دون دخول فى شيء من تاريخ صلة هذا النحو بغيره من أنحاء الأمم الأخرى ، يطمئن

الى أن هذا النحو قد تأثر بالروح الهيلينية المسيطرة على المناطق التى نشأ ونما فيها ، وأن تأثره بالمنطق اليونانى قد قوى فى بعض النحاة حتى أبعدهم عن النحو فى تقدير أبناء زمنهم أنفسهم ٠٠ وجعل « أبا على الفارسى » يقول عن زميله « الرمانى » من أجل اسرافه فى المنطق ، ما معناه : لو كان النحو ما معه ، فليس معنا منه شىء ، ولو كان النحو ما معنا ، فليس معه منه شىء ٠٠٠ ولم يخل من هذه النزعة المنطقية نحوى فيما عرفنا ، كما يستفيض بذلك ما وصلنا من كتبهم ٠

وماذا نقول عن أثر المنطق فى فساد نحو العربية ، الغريبة عن اليونانية ، فى خلال القرن الثامن الميلادى ، اذا كان اللغوى « فندريس » يتحدث عن آثر المنطق فى نحو الفرنسية ، ربيبة الاغريقية واللاتينية ، فى القرنين السابع عشر ، والثامن عشر ، فيقول : « ٠٠٠ وقد قام بناء النحو عندنا فى القرنين السابع عشر والثامن عشر ، على مثال كتب النحو ، فى الاغريقية القديمة ، أو اللاتينية ، وقد خرج من ذلك زائفا ، وبقى زائفا ، فنحن لا نزال نعضده مسميات لا تتفق مع الحقائق ، ونعطى عن بنية لغتنا فكرة غير صحيحة ، فلو أن المبادىء التى نتخذها مقياسا لنا كانت قد وضعها قوم من غير أتباع أرسطو ، اذن لتغيرت معالم النحو الفرنسى على وجه التأكيد » ٠

وحسبنا هذه الاشارة ، لننتقل الى شىء من الأثر المنطقى فى فهم هؤلاء النحاة للغة ، وأسلوب تفكيرهم فى نحوها ٠٠ فانا نجد من ذلك فى وضوح :

(أ) أن اللغة التى هى نشاط صوتى انسانى ، لم يفهموه هم الا على أنه نشاط عقلى يضبطه العقل المنطقى ، الفردى ، فى وضعه ، ويقود نموه ، وييسر تغيره ٠ فاللغة بهذا التعقل ، وميزانه المنطقى ، قد نشأت وضعا ، ونمت واتسعت ٠ وحديثهم عن ذلك فى وضع اللغة جلى ، بل أنهم يمضون من ذلك الى درجة عليا ، من التعقل الحكيم ، يثبتونها للعرب فى صنع لغتهم ، والاحتياط لمصيرها عند وضعها ، وقبل استعمالها ، فيحدثنا « السيوطى » أن « الأخفش » يعلل اعراب المعرب من الأسماء وتغيره ، بأن العرب تصورته قبل وضعه ، وعلمت أنه لا بد من كثرة استعمالهم اياه ، فابتدءوا بتغييره ، علما بأن لابد من كثرة الداعية الى تغيره ٠ وحين يجوز « الأخفش » أن يكون تغيير المعرب قد كان بكثرة الاستعمال بعد ، لا يلبث أن يرجح القول الأول بتصور العرب له قبل الوضع ، وعلمها بأنه لا بد من كثرة استعماله ٠٠ والمرجح عنده أن هذا القول أدل على حكمتها ، وأشهد لها بعلمها بمصاير أمرها ٠٠ فليست اللغة عملا عقليا منطقيا فحسب ، بل هى عمل عقلى ، حكيم ، عارف بمصاير اللغة فى تطورها ، يستقبل من أمره ما يستدبر !!

(ب) أن النحو العربى ليس كذلك الا عملا عقليا منطقيا محضا ، يستشف العقلية المنطقية التى ضبطت هذه العربية وأحكمت معاييرها ·· وعلى هذا تسمع من قولهم فيه : النحو قياس يتبع ·· والقياس هو معظم أدلة النحو ،والمعول عليه فى غالب مسائله ·· وانكار القياس فى النحو لا يتحقق ، لأن النحو كله قياس ·· والنحوى انما يتبين بتعليله ، كيف تعقلت العرب لغتها ، فهذا « الخليل » يسأل عن العلل التى يعتل بها فى النحو ، وهل أخذها عن العرب ؟ فيقول : ان العرب نطقت على سجيتها وطباعها ، وعرفت مواقع كلامها ، وقامت فى عقولها علله ، وان لم ينقل ذلك عنها ·· بل ما لبثوا أن زعموا نقل ذلك التعليل عن العرب أنفسهم ، اذ عدوا من مسالك العلة القياسية النحوية : أن ينص العربى على العلة ، ورووا فى ذلك حكاية اليمنى الذى قال : جاءته كتابى فاحتقرها ، فقيل له : أتقول (جاءته كتابى) ! فقال : نعم ، أليس بصحيفة ؟ ·· وقال « ابن جنى » : هذا الأعرابى الجلف علل هذا الموضع بهذه العلة ، واحتج لتأنيث المذكر بما ذكره ·· وهكذا عدوا هذا ومثله ، تصريحا من العرب أنفسهم بالعلة ·

وتأصل القول بذلك القياس ، وأقسامه ، وعلله ، فكان منه قياس العلة ، وقياس الشبه ، وقياس الطرد ، ومنه القياس الجلى ، والقياس الخفى ·· واستقر : أن النحو معقول معلل ، حتى كان من أمرهم أن تساءلوا : بماذا ثبت الحكم فى محل النص ؟ أبالنص أم بالعلة ؟ وقال الأكثرون فى الاجابة عن هذا السؤال : ان ثبوت الحكم فى النص العربى المنقول ثابت بالعلة العقلية لا بالنص ·· واستبحر القول فى العلة والتعليل ، وأقسام العلة ، ومسالك العلة وتعارض العلة ، وما الى ذلك ، وهل علل النحاة أقرب الى علل الفقهاء ، أو الى علل المتكلمين ، او هى فى منزلة بين التعليلين : الكلامى والفقهى ؟ ·· وعاش النحو مثقل الكتب بالعلل الكثيرة المتنوعة : فعلة فرق ، وعلة نقيض ، وعلة مشاكلة ، وعلة معادلة ، وعلة تحليل ، وعلة تعويض ·· الخ · وكان الجدل النحوى ، والخلاف النحوى على مثال علمى الخلاف والجدل الفقهى ·· وكانت المناظرة فى النحو على مثال المناظرة فى الفقه ··· وهكذا فهموا طبيعة اللغة ، وفهموا طبيعة العمل النحوى قديما ·

★ ★ ★

واذا ما مضينا فى النظر الى حال هذا النحو ، وعمل القوم فيه بالأمس ، أدركنا فى قرب :

ثالثا : ان جمعهم لمادة اللغة التى كانت موضوع الدرس النحوى ومجاله ، لم يكن الجمع الجاد الشامل المستوفى ، فانا لنشعر من أخبار أصحاب اللغة فى الخروج الى البادية ، والاتصال بأهلها ، وأخذ اللغة عنهم ، أنه خروج غير جاد ، ولا مقصود فيه الى الجمع بمعناه الذى يراد ، عندما يقصد استيعاب اللغة وجمع مادتها ، واستقراء أحوالها ٠٠ فقد كان الخارجون منهم الى البادية ، انما يسعون الى جمع ما يروج فى قصور الخلفاء عند سمرهم ، ومجالس أنسهم ، التى كانت من مظاهر سلطانهم وجاههم ، قبل كل شيء ٠

وكانوا يستقدمون أهل البادية الى الحضر حينـا ما ، فلم يكن القادمون من الكثرة بحيث يحدثون أثرا ظاهرا فى الرواية ، كما لم يدم ذلك الا لفترة قصيرة أحس فيها الأمويون بلون من العصبية ، لم تلبث أن قضت عليه معركة الأجناس والدماء ، التى أثارها الاختلاط الجارف ، بفعل التوسع الاسلامى الحربى السريع ، بل السريع جدا ٠ فليس من اليسير الاقتناع بأن قدوم أهل البادية ، أو بدو أهل الحاضرة ، على نحو ما تصفه أخبار القرن الأول وبعض الثانى ، كانا عملين حاسمين ، فى جمع الثروة اللغوية ، جمعا مستوعبا يقدس مادة للدرس الاستقرائى المرجو ، واستقصاء ذلك قدر الطاقة البشرية ، مما لا نحسبه يتحقق بمثل خرجات « الأصمعى » وما أفنى من قنينات مداده المعدودة ، ولا فى جولات « خلف » « وحماد » ومن اليهم ٠

على أنا لا نجد الحاجة الى اثبات قصور هذا الجمع ، اذ قرره الأقدمون بمثل ما نقله « ابن سلام » من ذهاب أدب كثير لم يجئنا منه شيء ٠ كما تنطق أخبارهم بأن جمهـرة الآثار النثرية ، قد عرضتهـا للضياع طبيعتها ، وعدم سهولة استظهارها ٠ وأحسب أن هذا النقص فى الجمع ، يدخل منه على المنهج النحوى نقص لا ينكر ٠

★ ★ ★

والآن : وقد ألمنا بجملة متصلة من وصف ماضى هـذا النحو ، وحديث أمسه ، نرجع البصر كرتين ، لننظر – على ضوء الحياة حولنا – فى تقدير هذه الأحوال اللغوية ، والنحوية ، التى وصفناها ، ونتبين ما تقتضينا اياه ، من درس جاد مكمل ، وتفكير مجتهد موجه ، هو واجبنا **العلمى والاجتمـاعى** ٠

- ٥ -

اليـــــوم

وقد ذكرنا من هذه الشئون اللغوية والنحوية ما يأتى :

١ ـ أن مستوى الدرس اللغوى بعامة لا يوضع الا فى الدرجة التى يقف عليها زمنه ، من سلم الرقى ـ ص ٥ ـ ·· ومع اكبارنا لهذا الجهد من أهله فى حينه ، لا يسعنا قط أن ننكر أن الحياة اليوم قد تقدمت بهذا الدرس اللغوى ، مع تقدم سائر فروع المعرفة ··· فقد فكت طـلاسم خطوط قرئت بها لغات قديمة ، ودرست هذه اللغات الميتة ، كما درست لغات أخرى حية مما لم يكن للأقدمين به عهد ، فعرف من أمر حياة الانسان اللغوية ونواميسها ما عرف ، واستفادت هذه الدراسة من سائر الدراسات القديمة والحديثة ، التى وصلت بعيد الدنيا بقريبها ، ولم تدع منها مجهلا محجبا ، وانتفع الدرس اللغوى بما اهتدت اليـه البشرية بعد نهضتها من المعارف الحيوية ، والطبيعية ، والاقتصـادية ، والنفسـية ، وما اليها مما له العلاقة الوثيقة ، والتأثير البعيد على اللغات ، وحياتها ، وتطورها ·· ولا نصف مدى التقدم العلمى اليوم لهذه الدراسة اللغوية، بل نشير الى ما بينه وبين الذى كان أمس ، من فرق لن يجحد ·

★ ★ ★

ويقتضينا : هذا كله ـ نحن أصحاب العربية ـ أن نكمل دراستنا بالجديد من علم اللغة العام ، ومن فروعه الخاصة ، بحيث نضع دراستنا اللغوية على درجة السلم التى تقف فيها الحياة اليوم ·

وقدمنا أيضا من هذه الشئون اللغوية والنحوية :

٢ ـ أن اللغة فى فهم قدمائنا : « نشاط عقلى ، يضبطه العقل المنطقى الفردى ، فى وضعه ، ونموه ، وتطوره » ـ ص ٦ ـ · وأنتـم خير من يعرف أن الدرس اللغوى اليوم ، يطمئن الى أن اللغة ظاهرة اجتماعية ، لم يضعها الأفراد ، ولكن خلقتها طبيعة الاجتماع ، ولم ينظمها العقـل الفردى ، بل أشرف عليها عقل الجماعة ، التى لا تدرك الأدلة المنطقية بحال ، بل التى يصح فيها القول بأنها لا تعقل ، ولا تتأثر بالمعقول ·

كما يطمئن ذلك الدرس اللغوى الآن ، الى أن التغييرات اللغوية تتم بطريقة آلية ، مستقلة عن ارادة المتكلم بها ، بل بغيـر شعور منه ··· وأن تطور اللغات يتم بفعل تيارات اجتماعية مسيطرة ·

★ ★ ★

وفهم القدامى للغة على هذا الوؤه ، قد تأثر به فهمهم لطبيعة نحوها ، وقد أسلفنا فى بيان هذا التأثر :

٣ ـ أن النحو عندهم عمل منطقى ، قامت فى عقول العرب علله ، بل نصت العرب على تلك العلل أحيانا ، فهو قياس كله ، والمجال فسيح فى تعليله العقلى المنطقى ـ ص ٦ ، ٧ ـ ٠

★ ★ ★

والحق أن هذا المسلك فى فهم طبيعة اللغة والنحو ، لا يتوقف تبين ما فيه على الصحيح الحديث للمنهج ، بل هو فى النظر الدقيق مجال لمقول نقدمه قبل سماع كلمة المحدثين ٠٠ وذلك أنك تقرأ قول الأقدمين فى بيان هذا القياس بأنه : اذا قال العربى : (كتب زيد) فانه يجوز أن يسند هذا الفعل الى كل اسم مسمى ، يصح منه الكتابة ٠ نحو عمرو ، وبشر ، وأردشير ، الى ما لا يدخل تحت الحصر ٠ واثبات ما لا يدخل تحت الحصر بطريق النقل محال ٠٠٠ وكذلك قولهم فى سائر العوامل الداخلة على الأسماء والأفعال : الرافعة ، والناصبة ، والجارة والجازمة ، فانه يجوز ادخال كل منها على ما لا يدخل تحت الحصر ٠ وذلك بالنقل متعذر ٠ فوجب أن يوضع وضعا قياسيا عقليا ٠٠ فكأنهم بهذا يثبتون بالقياس رفع ما عدا زيد من الأسماء التى تكون فاعلة فى الجملة الفعلية ويثبتون بهذا القياس نصب ما عدا زيد ، من الأسماء التى تكون اسما لأن ٠ ولم يسمع عن العرب ادخال (أن) عليها !! ٠٠ وهذا القياس هو حمل مجهول على معلوم مستفيض وروده عن العرب ، بكثرة يكون معها الاطمئنان الى أن العرب أرادت القياس عليه ٠٠

هكذا قالوا ، ولكنا نسأل : هل الذى استفاض عن العرب بكثرة ٠٠ هو رفع اسم بعينه كزيد مع الفعل ، فاحتاج الأمر الى قياس عمرو ، وبشر ، وأردشير ، عليه فقط ؟! أو الذى استفاض انما هو رفع اسم ما ، مع كل فعل ما ، وكون الاسم « زيدا » بخصوصه أو لمعنى فى هذا العلم ٠ مما لا يخطر بالعقل ٠

فاذا جاوزت هذا الى ما يضخمون به بيان القياس حين يمثلون له بالقياس ، الذى ركب للدلالة على رفع ما لم يسم فاعله ٠ فقيل فى تأليفه : اسم أسند الفعل اليه مقدما عليه ، فوجب أن يكون مرفوعا ، قياسا على الفاعل ، فالفاعل أصل مقيس عليه ، ونائبه فرع مقيس ، والحكم الرفع ، والعلة الجامعة الاسناد ٠٠٠ فأنت رغم هذا الاحتفال الصاخب لن تخدع ، لأنه ليس بصحيح أن العرب لم يسمع منها ، رفع اسم مع

فعل ، فى حال معينة مثل : قيل كلام ، بدل : قال فلان كلاما : بل الذى سمع ـ بلا شك ـ أنها رفعت اسما مع كل صنف من صنفى الفعل : ولكل صنف معناه : فمع (قال) ومثله ، كان الاسم ما اصطلحوا هم أخيرا على تسميته فاعلا ، ومع (قيل) ومثله، كان الاسم المرفوع ما اصطلحوا هم على تسميته نائب فاعل ٠٠ وليس من الصحيح فى شىء أن رفع الاسم مع الصنف الثاني من الفعل ، قد ثبت بطريق القياس على مثال ما تصنعوا تركيبه ، بهذا البيان المضطرب ٠٠

ثم تتقدم خطوة فتسمعهم يبينون عمل النحويين اللغوى ، فاذا هذا البيان مضطرب فى حساب المنطق القديم نفسه ، لأن هذا المنطق قد عرف القياس ، وعرف الاستقراء ، وفرق بينهما ، وان عنى بالقياس عناية مسرفة ، ولم يعن بقوانين الاستقراء ، الى أن كان المنطق الحديث ، فتولى هذه الناحية بالاستكمال ٠٠

واذا ما أصغى المنطق الأرسطى الى بيانهم المسرف فى النحو ، على أنه قياس كله ، وأن انكار القياس فى النحو لا يمكن ، ثم مضى معهم فى هذا البيان فسمعهم يقولون : اعلم أن انكار القياس فى النحو لا يتحقق ، لأن النحو كله قياس ، ولهذا قيل فى حد النحو انه : **علم بالمقاييس المستنبطة من استقراء كلام العرب** فسينكر عليهم أن يكون الأمر استقراء ـ كما يقولون ـ ثم يحاط بهذا الكلام كله عن القياس !! ٠٠ ولم لا يكون الأمر كله استقراء ، لا اكثر ، وما أرادوه من اثبات رفع اسم غير زيد ، او رفع اسم الفاعل بالقياس ، متهافت كله كما رأيت ؟!!

وتمعن النظر فى وصف النحاة لعملهم اللغوى، وأحكامهم فى قواعدهم بالاطراد ، والغلبة ، والكثرة ، والقلة ، والندرة ، وذكرهم أن المطرد لا يتخلف ، والغالب أكثر الأشياء لكنه يتخلف ، والكثير دونه ، والقليل دونه ، والنادر أقل من القليل : فالعشرون بالنسبة الى ثلاثة وعشرين غالب ، والخمسة عشر بالنسبة اليها كثير لا غالب ، والثلاثة قليل ، والواحد نادر ٠٠ تمعن النظر فلا تجد هناك الا التتبع لكلام العرب ، والتصنيف الحصبي ، ورصد نتائج هذا كله ، وهو الاستقراء لا غير ٠٠ لكن العجب أنك حين تقرأ هذا من وصف عملهم ، وتشعر بوضوح انه ليس الا الاستقراء ، تستخرج به المقاييس التى يسمى مجموعها نحوا ، تقرأ فى الوقت نفسه من قولهم : ان أدلة النحو ثلاثة : ـ السماع ، والاجماع ، والقياس ٠٠ ويوهنون من الاستقراء فيقولون : ودونها ـ الأدلة ـ الاستقراء ٠ ويعقدون فى أصولهم أبوابا للأدلة السابقة ، ولا يذكرون هذا الاستقراء ، بأكثر ما سمعت من التوهين السابق !!

★ ★ ★

وان من الانصاف أن نقرر أن الثقافة القديمة ، بدقتها المعهـودة لم يفتها ادراك وجه الصواب فى هذا • فمن ذلك ما كان خارج البيئة النحوية • ومنه ما كان لمحا خفيفا فى البيئة النحوية نفسها •

فأما خارج البيئة النحوية فنجد أصحاب أصول الفقه ــ وهم أئمة النحاة المقتدى بهم ــ يقررون فى مقدمتهم اللغوية لأصول الفقه : « أن القياس لا يجرى فى اللغات » •• وفى بيانهم لهذه الفكرة • ينص غير واحد منهم ــ كابن الحاجب ــ على أن رفع الفاعل ونصب المفعول ، قد ثبت بالاستقراء •• فليس الذى ثبت هو رفع اسم بعينه ، ثم ثبت بالقياس رفع ما عداه من الأسماء •• الخ !!

وأما فى البيئة النحوية نفسها • فهذا « الكسائى » حين سئل عن اختلاف أحوال (أى) وتعليله ، أجاب بقوله : « أى كذا خلقت » • ومعنى هذا فى وضوح أن تلك الظواهر اللغوية تنقل ، ولا تمنطق • وتروى ، ولا تفسر بعمل عقلى • وهو الأساس السليم للمنهج اللغـوى ••• و « الكسائى » الكوفى باجابته هذه ، يذكرنا بمدرسة قومه فى النحو ، وما تميل اليه من التتبع اللغوى ، وعدم اتباع التأويـلات البعيـدة ، والامعان المنطقى الذى جنحت اليه مدرسة « البصرة » المقابلة •

ولكن لم تكن الغلبة لمدرسة « الكوفة » التى لمحت طبيعة اللغة ، بل كانت لمدرسة « البصرة » العقلية المنطقية ، فساد أسلوبها ، وانتشرت كتبها ، ووجهت التفكير اللغوى العربى ، كما وجهت خطة تعليم العربية الى اليـــوم •

★ ★ ★

فاذا كانت كلمة المنهج الحديث عن هذا الفهـم المنطـقى للعمـل النحوى • فأنتم خير من يقدر اطمئنان اللغويين اليوم الى : أن نشوء اللغات ونموها لا يتم فى تتابع منطقى ، ملتزما فى سيره طريقا مرسومة •

وأن اللغات ليست صناعية ، مبنية على خطة منطقية ، قد وضعت مقـــدما •

وأن العرف اللغوى مثلا ، لا ينظمه عمل عقلى ، تابع لخطة منتظمة •

وأن اللغات لا تكاد تشعر بنفسها •••

وأن العالم اللغوى يتحرز من النظريات ، ويتعلق بالوقائع فحسب •

وأن علماء اللغة علماء نفس ، فى الوقت ذاته •••

وأن اللغة : انما هى الواقع الاجتماعى بأتم معانيه ، وأن تطورها ليس الا مظهرا من مظاهر تطور الجماعة التى تتكلمها ، ولا سبيل فيه الى السير فى طريق مرسوم نحو غاية محدودة ·· وأن اتجاهات التطور اللغوى ، لا تستطيع ارادة الانسانية لها دفعا ·· وأن التطور والتدرج اللغوى · يتوقف على أسباب غريبة عن اللغة ·· وأن ·· وأن ·· وأن ·· مما لا يتفق فى شىء مع عقلية النحو ومنطقيته ، مما رأيت المنطق الأرسطى نفسه لا يطمئن اليه ·· ورأيت أصحاب أصول الفقه · لا يجارون النحاة فيه ، فكيف تكون قوة انكار المنهج الحديث له ؟

★ ★ ★

ويقتضينا هذا واجبات أيسرها واقربها التخلى التام ، عن التعليل النحوى ، فى أى لون من ألوانه النظرية · سواء فى ذلك التعليل المنطقى مما فى كتب النحاة ، أو التعليل المعنوى ، أو الأدبى ، أو الاعتبارى ، أو ·· أو ·· مما يتعلق بشىء منه بعض المحدثين اليوم ، يحسبون أنهم اذ يستبدلون تعليلا بتعليل ، ونظرا بنظر ، يردون الى الفصحى أو نحوها ، شيئا من الحياة !!

بهذا التخلى التام عن التعليل نهمل ما تمتلىء به منه متون النحو العربى نفسها ، وتفيض به شروحه ، ويلقى دارسوه منذ الخطوة الأولى منه ما يلقون ·· فهذا باب المعرب والمبنى · أول الأبواب بعد اقسام الكلمة ، يفتح على ما نعرف من أسباب بناء المبنى من الأسماء ، وصنوف الشبه بالحروف من افتقارى ، ووضعى ، واستعمالى ، ومعنوى ·· الخ ، وكل هذا النشاط لا أصل له ، ولا صحة ·· والعكوف عليه يبعد عن طبيعة العربية ، ويعوق عن اكتسابها ···

★ ★ ★

ويتبع التخلى عن هذا التعليل ، ترك ما خلفته اللغوية المنطقية من صيغ اعرابية تلقينية · يرددها غير قليل من الدارسين فى غير وعى ، ومن وعى منها شيئا ، فقد وعى تفسيرات لوجود اللغة ونموها · ليست من الطبيعة اللغوية فى شىء ، كالقول فى الاعراب : ان النون عوض عن التنوين فى الاسم المفرد ··· والنون للوقاية ·· وهذا لا ينصرف لعلتين ، هما كذا ، وكيت ، أو لعلة تقوم مقام العلتين هى كذا ·· الخ ·

ويقتضينا تصحيح المنهج النحوى · ما هو أدق من ذلك وأجل ، وهو :

الاجتهاد ، بمعنييه اللغوى والاصطلاحى ..

فأما الاجتهاد بمعناه اللغوى ، فهو الجد الدائب فى تأصيل الدراسة اللغوية العلمية واستكمالها .. والاعتماد عليها وحدها فى فهم خصائص العربية ، وتقديم التفسير اللغـــوى الصحيح ، لظواهرهـــا الصرفيـة والنحوية ، وبدل تلك التعللات النظرية ، والتفسيرات المخترعة ، والمتوهمة، لتلك الظواهر ، كما تسجل الكثير منها الصيغ الاعرابية التقليدية .

واما الاجتهاد : بمعناه الأصولى الاصطلاحى ، فما أحسبـه الا الخطوة الضرورية ، بعد الايمان بعدم سلامة المنهج القديم ، وبعد الجد فى سبيل الظفر بالتحليل النفسى ، أو الاجتماعى ، أو العملى للظواهر الصرفية ، والنحوية ، فى العربية ، فلا يكون وراء ذلك الا النظر المجتهد فيما خلف المنهج القديم من قواعد العربية ، تقديرا لصحة هذه القواعد وسلامتها .

وجلى أنه حين يجب علينا الاجتهاد الحر ، فى تقدير سلامة قواعد العربية وملاحظة نواميس تطورها اللغوى ، وما به تصلح للحياة .. حين يجب ذلك يكون الوصول الى المحاولة العملية التى عرضتها منـذ ثمانى سنوات ، وأشرت اليها آنفا ـ ص ٣ ـ عن طريق نظرى ، هـو أيسر ما يؤدى اليه هذا الاجتهاد ،لأن هذه المحاولة ليست الا تخريجا على الأصول القديمة ، مؤقتا ، وهى مرتبة دون الاجتهاد المطلق ، كمـا يقول الأصوليون .

ثم تدمنا كذلك من تلك الشئون اللغوية والنحوية :

٤ ـ أن جمعهم للثروة اللغوية ناقص ـ ص ٨ ـ كما وصفوه هم انفسهم .

ويقتضينا هذا النقص استكمال الجمع قدر الطـاقة الانسـانية ، ثم الاجتهاد الحر النظر ، فى الاسـتفادة مما عسى أن تصل اليه الأيدى من تلك الثروة ، باستقراء دقيـق يؤثر على القـواعد الأولى ، أى تأثيـر تقتضيه طبيعة هذا الواقع .

ولكن أنى لنا هذا الاستكمال الجامع ، وقد ذهبت الفصحى وأهلها ، وانقضى عصر الاستشهاد منذ أكثر من ألف عام !؟

لقد يبدو هذا الاستكمال اليوم مستحيلا .. الا أنى أراه ممكنا غير مستحيل ، وقريبا غير بعيـد .. ممكن لأن له نظائر قد كتبت تواريخ كانت مجهولة تماما .. وقريب لأن شيئا منه قد كان فعلا .. ثم هو استكمال وثيق ، لأنه ليس خبر آحاد ، ولا حديث أفواه ، بل هو الرواية

العملية ، والخبر المادى ٠٠ وذلكم الاستكمال هو : ما يحدث به بطن الأرض ، فى الجزيرة العربية ، وطن الفصحى الأول ، بعدما حدث الناس بعض الحديث عن ظهرها ، ثم تولوا ٠٠ فهذه الجزيرة لما تخرج أثقالها ، وتحدث أخبارها بعد ، بحفر وفحص شامل ، كالذى كان فى وادى النيل مثلا ، فكتب تاريخا وشاد متاحف ، وخلق دراسات وعرف بلغة «مصر» ..: هيروغليفية وغيرها ، وقد كانت خطوطها طلاسم وسحرا ٠٠ فهل نستكثر على الحفر الجاد ، فى الجزيرة أن يسدى للغتها ، بعض الذى أسدى وادى النيل ، أو سقى دجلة والفرات ؟

وفى الجزيرة أيضا مجال للاستكمال بغير هذا الحفر ، فان الحياة قد حفظت فيها بالوراثة ، وتسلسل الطبقات ، وتناقل الأجيال ، شئونا لغوية ، وأدبية ، من لهجات ، وأوضاع ، وأساليب ، وكلمات ، هى مادة للدرس ، لو جمعت بجد علمى ، وسجلت بأحدث الوسائل لأضافت جديدا ، وأكملت ناقصا ، ودعت الى استئناف نظر ، واجتهاد لغوى ٠

ويقتضينا هذا الاستكمال ، الاجتهاد بمعنييه :

١ ـ الجد الدراسى لما يقدم من جديد الثروة اللغوية ٠٠٠

٢ ـ والنظر الحر فيما تؤثر به الدراسة الجديدة ، على المقررات اللغوية والنحوية القديمة ٠

وبعد

فقد تبين لنا أن النحو العربى يحتاج لاصلاح أسلوب تفكيره ، ويتطلب الاجتهاد بمعنييه : الجد الدارس ٠٠ والنظر المتحرر ٠

فأما الجد الدارس ، فنطلبه الى قومنا ، ونرجوهم له ، وأما النظر المتحرر فلكم فيه رأى ! ٠٠٠ فما رأيكم فى : **الاجتهاد فى النحو العربى اليوم ؟**

فيننا ـ فى ١٩٥١/٨/٢٩

١ ـ من تاريخ البلاغة بين يدى تجديدها

٢ ـ البلاغة ٠٠ وأثر الفلسفة فيها

٣ ـ البلاغة ٠٠ وعلم النفس

٤ ـ مصر فى تاريخ البلاغة

٥ ـ البلاغة ٠٠ « فى صورة عامة »

من تاريخ البلاغة

بين يدى تجديدها (1)

البحث ومناحيه

- ١ -

اذا كان تاريخ المادة يقع منها موقع البصر من الجسم ، فانى لأحاول بالتأريخ العلمى الصحيح للبلاغة العربية ، ان أتعرف ماضيها وحاضرها وأضىء طريقها الى مستقبل ، أحيى حياة ، وأقوى قوة .

وهذا التأريخ الصحيح - فيما أقدر - يقوم على دراسة ذات نواح ثلاث : -

الأولى : - تاريخ مسائل المادة ، وقضاياها ، تأريخا يصف نشأة المسألة وبدء ظهورها ، ثم تدرجها وكيف يفسر بها القول ، واختلف التناول ، وأين استقر بها الأمر أخيرا ، بحيث يعطى تاريخ المسألة سجلا بينا لعمرها وما طرأ عليها أثناءه من تغير ، يتضح فيه جليا عمق التفكير في المسألة ، ومدى ما صارت اليه من سعة ، وما تأثرت به من المعارف البشرية ، أو الأحداث الاجتماعية ، وما أثرت هى فيه من ذلك ، ان كان ..

خذ لذلك مثلا مسألة الاستعارة فى البيان : تؤرخ ببيان تناولها الأول فى العربية كيف كان ، ومن أين جاء القول ، والى أين اتجهوا فيه .. ثم كيف أصلوا قواعدها ، وفرعوا مسائلها ، وتخيروا شواهدها ، وفى أى فرع من فروع درسهم ، وراء البلاغة عرضوا لها ، وبأى شىء من رائج درسهم ، ومعروف علمهم ، تأثر تفكيرهم فيها ، والى أى حد وقف تناولهم لها ، ولم ؟ ومتى كان ذلك ..

---

(1) من محاضرات بدأ القاؤها ، بكلية الآداب ، جامعة القاهرة ، سنة ١٩٣٠ ولم ينشر منها شىء .

الثانية : من نواحى ذلك التأريخ ، **تاريخ المفكرين** ، أو تأريخ العلماء ، وقادة الرأى من أصحاب المذاهب والآراء المتميزة فى حياة المادة • يحيث تريكم فى هذا التاريخ ، شخصية أولئك الرجال فى هذه المادة ، ونوع تناولهم لها ، وأثرهم فيها ، وما تأثروا فيه بغيرهم ، وما لهم من أثر فى غيرهم وآفاق تناولهم لهذه المادة ، وما كان يلوح فى تلك الآفاق ، من أضواء وألوان ، توجه التفكير ، وتلون المزاج ، وتطبع الرأى ، فجنسية الرجل منهم ، ووراثته ، وبيئته ، وثقافته ، ومزاجه •• كل أولئك وأشباهه ، مما يؤثر فى تناوله ، لمسائل المادة وتفكيره فى موضوعاتها ، ويدخل فى حياة المادة من هذا كله ، ما لا بد منه لفهم مسيرها ، ومرساها ، وادراك أغوار مسائلها ، ومرامى المتحدثين فيها •• فانت اذا التمست هذا فى تاريخ عبد القاهر الجرجانى مثلا ، أشرفت فيه على تيارات وجهت الدرس البلاغى ، والفهم العربى لأبحاث البلاغة توجيها خاصا ، ربما لا يكون هو الذى كان من شخصية السكاكى أو السعد التفتازانى ، أو أمثال ابن المعتز أول الدهر يوم وضع فى هذا الفن بديعه الجديد •

الثالثة : من نواحى التاريخ الصحيح ، **تأريخ التأليف والمؤلفات** فى المادة : ــ فالرجل بما يفكر ويقرر ، قد يكون غير الرجل بما يكتب ويدون ، وما يكتبه المؤلف يتلقاه عنه متلقون ، يختلف فهمهم له ، ويتجه اتجاهات متغايرة ، فيأخذون عنه ، أو يقررونه فى دروسهم ، أخذا وتقريرا ، يغير خط سير المادة •• ولا سبب لهذا التفسير كله الا عبارة أحدثت فهما ، وسببت تحولا •• وهكذا نحتاج الى أن نؤرخ ما كتب فى المادة تأريخا ، نبين فيه عمل المؤلف فى كتابه ، ومن أين أخذ ؟ وبمن ، وبم تأثر ؟ •• وماذا زاد ، أو جدد ؟ وأسلوبه فى ذلك ، وكيف عرض المسائل وسجلها ، وبذلك يقدر كل كتاب فى تاريخ المادة بقدره ، وينزل المنزلة اللائقة به ، ولا يرجع اليه ، أو يؤخذ عنه الا على هدى ما تبين من مؤثرات فيه ، وموجهات وما تناوله به معاصروه أو الخالفون ، وأثرهم فى تعيين مراده ، والدلالة على أغراضه ، فتاريخ الكتاب فى عبوره الأجيال ، ومروره بعقول الرجال ، مفتاح يفتح اغلاقه ، ويدل على اتجاه فهمه ، ويدخل فى تقدير قيمته ، ودرجة الثقة به ، أو الاعتماد عليه : خذ لذلك مثلا بديع ابن المعتز •• فانه نواة وجهت دراسة البلاغة توجيها ، لا تتعين منزلته • الا بعد معرفة العناصر التى تألف منها هذا الكتاب يوم صنفه ، مؤلفه ، فتتبع هذه العناصر فى ميادين الحياة العلمية أو الفلسفية ليعرف أثرها الصحيح فى عقول من درسوا هذه المادة ، ثم تناول الناس لبديع ابن المعتز بعده ، وعنايتهم به أو اهماله ، وطريقة فهمهم له أو أخذهم عنه •• كل أولئك لابد منه لمن يريد أن يعرف حقا ، صورة حقائق هذا الكتاب فى عقول دارسيه المقبلين عليه ، أو

انعكاسها على أذهان تاركيه المهملين له ؟ » وللاقبال أو الادبار أثره فى توجيه الدرس البلاغى ، كما أن لفهم الكتاب عمله فى استكناه الحقائق التى ألقاها الى أصحاب هذه المادة ..

ولا تؤرخ الكتب تأريخا حقا ، الا يوم ترد كل مسألة فيها الى أصلها فى تفكير المؤلف ، ثم يربط بينها وبين صورها المكررة أو ما تخلف عنها من آثار فى نفوس الخالفين بعد مؤلفيها .

★ ★ ★

ولعلك من هذه النواحى الثلاث فى حيـاة البـلاغة ، أو آية مادة أخرى يراد تأريخها تشرف على منفسح من الرغبة ، وبعيد من الأمل ، وعظيم من المحاولة الدراسية لا تتسع لها حياة فرد أو أفراد ، حين توقف على ذلك وحده ، وتحبس عليه دون غيره .

والرأى فى هذا ما رأيت ، والواقع ما شاهدت .. ولكن متى كانت عظائم الرغبات ، وكبريات الواجبات مما يقاس بحياة الأفراد أو الجيل منهم ، أو يرهب لأنه يستنفد من ذلك الكثير ، ولا يفى به الا العديد !! وهل حياة الانسانية الا حياة كائن معنوى واحد ، متصل الأيام ، متلاحق السنين ، والأشخاص فى هذا العمر المديد ، اشارات أو شخوص ، تقيم المنار ، وتنصب الأعلام . فليبذل من هذا العمل كل من دفعته الأقدار اليه بما استطاع من نصيب ، وليترك الحصاة والمدرة التى تجتمع من جهاده ، لتنضاف اليها مدرة أخرى فأخرى ، حتى يدمجها الزمن فى صخرة ، تضعها يده فى صرح الحياة الانسانية الأدبية ، أو حياتهـا العلمية ، أو الفلسفية ، التى يسخر فيها الملايين من العملة الدائبين ، دأب الليل والنهار .

ولقد آمنا ، ونؤمن ، وندعو من لم يخالط الايمان بذلك قلبه الى أن يقدر هذه الحقيقة قدرها ، ويعمل غير متوان ، ولا مشفق من أن يأتى عمره دون أن يرتفع من عمله صرح ، أو يسمق بناء ، فهيهات أن تكون هذه أمنية عالم ، أو غاية دارس .. انما هذا — ان كان — أمل المطنطنين المعلنين ، وليس هؤلاء أهل العلم ، ولا منهم يصطفى خاصته ومقربيه .

★ ★ ★

واذا ما كنت أقيد هنا من تاريخ البلاغة شيئا ، فانى وربك ما أعتده الا تخطيطا مبهما ، واشارات عامة ، لم أستنكف أن أدونها على حالها هذه ، طامعا أن يكون فيما تستأثر به تلك الدراسة من وقت وعمر ما يحقق بعض ما تشير اليه تلك المدونات الأولى ، ويقيم بعض ما نصف تلـك

التخطيطات الايضاحية ، ومن هنا ما عبرت بقولى معنونا لها « من تاريخ البلاغة » لأنها فيما أقدر لا تعطيك من هذا التاريخ الا خطوطا ، تحضرك حين يقع عليها البصر هيكلا يساعف الخيال ، على تمثله شاخصا مقاما ·

ترتيب البحث
- ٢ -

تلك النواحى الثلاث ، التى أشرنا اليها ، ربما لا يسهل على الدارس ، أن يلتزم فيها ترتيبا بعينه ، لأنها متداخلة متصل بعضها ببعض ، على أنه يستطاع — الى حد ما — ترجيح بعض الأوضاع على بعض ، بالرجوع الى الطريقة التاريخية فى ترتيب النصوص والآثار البلاغية ، واتباع الترتيب الزمنى فى دراسة مسائل البلاغة ، ومباحثها · على أن يكون كل قرن من الزمن وحدة مؤقتة الى أن تتضح المعالم ، ويتيسر التقسيم الى عصور ، لكل منها طابعه المميز ، وخصائصه الواضحة ، وعلى أساس هذا الترتيب الزمنى ، يقدم البحث فى تاريخ المسائل ، ويعقب عليه بتاريخ الرجال ، ويكون القول فى تاريخ التأليف خاتمة المطاف : فتكون المناحى الثلاثة فى مثل وصفها الذى مضى قريبا ·

البلاغة المؤرخة

أن الذى نقصد الى تأريخه من الدراسة الأدبية قد ميزته أسماء مختلفة ، فهو البيان حينا ، والبديع حينا ، وهو البلاغة أحيانا ·· وقد غلب عند المتأخرين اطلاق هذه الكلمة على هذا الصنف من الدرس الأدبى النقدى ، الذى يعلم صناعة القول ، ويمكن من نقده ، فآثرنا أن نجعلها عنوان ما نتحدث عنه ، فنقول : من تاريخ البلاغة ·· والبلاغة المؤرخة ·

★ ★ ★

على أنا حين نطلق كلمة البلاغة على هذا الدرس الأدبى ، ونعود أدراجنا لنرى حدود هذا الدرس ، ومعالمه فى مختلف الأزمنة ، نجد أن الاصطلاح فى ذلك قد تغير مع الدهر ، واختلفت به الأيام والبيئات ، حتى ما يسهل علينا أن نضع له رسما يتسق البحث على أساسه ، وفى

حدوده · ولو حاولنا أن نعرض هـذه الاختـلافات على ترتيب الأزمنة لأفضى بنا القول الى كثير مترامى الأطراف ، نجاوز به عملنا التاريخى ·· وقد آثرت ترك مثل هذا التتبع لتغير الاصطلاح الى موضعه من بيان الخطة المستحدثة فى درس البيان العربى ، فهناك يحسن القول فى فهم الاصطلاحات المختلفة ، وما سبب هذا الاختلاف ، وما أحدث هذا التغير فى تناول البلاغة وفهمها ·· وقد أشبعنا فيه القول هناك ، بما يهيىء لنا الالمام الجامع الشامل هنا ، فنقول : ــ

ان أقصى ما انتهت اليه سعة كلمة ، البلاغة أو البيان وما الى ذلك ، هو الدراسة التى تمكن من التفريق بين الجيد والردىء من القول ، وتعين على صنع هذا الجيد من صناعتي النثر والشعر ، وأضيـق ما انحازت اليه حين تضاءل أمرها أن تمكن من ادراك وجه اعجاز القرآن ، وهو لون خاص من ادراك الجيد ، والحكم بجودته ، فهى فى جملة القول : أما تعليم لنقد أدبى ، ولصناعة أدبية ، واما تعليم لضرب خاص ، من النقد الأدبى ، هو نقد النص الدينى المعجز ، أعنى القرآن ··

فكأن البلاغة كانت أبدا معلمة النقد ، وكانت أحيانا تعلم مع النقد الصناعة ، وهذا الذى ننتهى اليه فى تاريخ الاصطلاح المختلف على هـذا الدرس ، يدفعنا الى شيء من القول الذى ينبغى أن يكون مسهبا ، عن صلة النقد الأدبى بالبلاغة ، وكيف كانت هذه الصلة فى رأى أصحاب الحياة الأدبية العربية قديما ، وأين يقع هذا من الاصطلاح المحدث ·

وهو قول ، ان أرسلنا فيه القلم جاوزنا عملنا التاريخى ، الى لون من المعاناة الموضوعية ، غير هذا الموطن أولى بها ، وأكثر سعة وفائدة ، على أنا لا نخلى المقام هنا من اشارة جامعة ، تدل على وجه الرأى الشامل ، فى صلة البلاغة بالنقد أمس واليوم ·

ونجد أن المتقدمين يشيرون الى تسمية علم البلاغة وتوابعها بعلم « نقد الشعر » و « صنعة الشعر » و « نقـد الكلام » · كما يذكرون أنـه فى ذلك ألف أبو هلال العسكرى كتابا سماه « الصناعتين » يعنى صناعتى النثر والنظم ، وألف قدامة بن جعفر كتابا أسماه « نقد الشعر » · ويقول هؤلاء القدماء أنفسهم أيضا انما تسمية المعانى ، والبيان ، والبديع ، حادثة من المتأخرين ، ونجد هذه المقالات ، فى حواشى المتأخرين · كما فى حاشية الأنبابى ــ ص ٣ ــ على رسالة الصبان ، نقلا عن حاشية السيوطى على تفسير البيضاوى ·

وعلى أساس من هذه الصلة ، التى أحس القدماء بها ، بين النقد والبلاغة يمكن القول في ايجاز : ان البلاغـة الوصفية ، التى شـاعت

صورتها أخيرا ـ ولا سيما فى كتب المدرسة الفلسفية أو الكلامية ـ التى سندل عليها فيما يلى ـ هذه البلاغة الوصفية ذات القواعد المقررة ليس من السهل عدها نقدا ، أو شيئا منه ، الا أن يقال : ان هذه القواعد التلقينية ان نظر اليها من حيث أثرها فى رياضة الناشئين على الصناعتين الأدبيتين ـ النثر والنظم ـ لا تكون نقدا ، وان اتخذت هذه القواعد مقاييس يعرض عليها ما يتذوق من منظوم ، ومنثور ـ على قلة غنائها فى ذلك ـ أمكن أن تعد ـ الى حد ما ـ شيئا من النقد الأدبى وقواعده •

أما حين تجدد تلك البلاغة ، وتكون فيما نرجو لها من صورة يجليها ما يلى هذا التاريخ من محاولات تجديد البلاغة حتى تكون « فن القول » على ما سترى • فاذ ذاك تكون تلك البلاغة الفنية أوثق صلة بالنقد ، إذا ما عرض على ملاحظها الفنية منظوم أو منثور لتهدى الى تقديره •• كما أنها ـ فيما نرجو ـ انجح عملا فى رياضة الناشئة على كسب الذوق الأدبى أو صقله وتهذيبه •

وبهذه الصلة التى لمحها القدماء ، ولم ينسها المتاخرون ، وتؤكدها فى الوقت نفسه مناهج التجديد ، نبسط نظرتنا هنا فى تاريخ البلاغة ، حتى تشمل الآثار النقدية وأشباهها ، فنعدها مادة من مواد تاريخ البلاغة ، وموضعا لدرسنا ، تنتظمه أحكامنا على حياة البلاغة ، وخطواتها ، ما دامت كما رأينا ، تعد نقدا دائما ، وربما لا تعد وسيلة للصنعة الأدبية الا فى الأقل من ذلك والأقصر زمنا •

ولا بأس علينا من أن تختلف هذه النظرة ، عما استقر عليه المحدثون من تفريق بين البلاغة والنقد الأدبى ، فنحن انما نصف ما كان فى رأى أصحاب الأمس واصطلاحهم ، وان كنا أميل الى ما استحدث ، من هذا التفريق بين البلاغة والنقد ، وأكثر تفضيلا له •

أدوار

« حياة البلاغة العربية »

ـ ١ ـ

عاشت المعارف البشرية المختلفة ، من علمية ، وفلسفية ، وفنية وغيرها ، فى عقول الناس وعلى ألسنتهم ، وفى تفاهمهم وتعاملهم ، قبل أن تعيش فى دراساتهم ، ومدوناتهم • بل لعلها عاشت فى حالها الأولى عمرا طويلا ، وأثرت فى الحياة أثرها البعيد ، الذى لا تزال بعد

التدوين والدراسة تؤثره وتحدثه · فى أكثر من يتأثر بها من دارسيها ومتعلميها ، والبلاغة من بين هذه المعارف قد خضعت لهذا الناموس ، فكل أمة قد تخيرت الجيد من فنها القولى · ولاحظت فى هذا التخير ملاحظات مختلفة ، كما أن كل أمة قد اتخذت الأساليب المختلفة لتكوين القالة المجيدين وتدريبهم ، وغبرت دهرا طويلا تتخير ، وتحكم ، وتدرب وتكون · قبل أن تصل الى دور تدون فيه قوانين التخير وطرائق التدريب، وتدرسها دراسة منظمة ·

ولدينا الشواهد الكافية على أن ذلك قد كان فعلا ، فى حياة البداة ، لا فرضا محتملا ، فالصحراء العربية كانت زاخرة ، أيام الجاهلية الثانية · بهذا الصنيع ، الذى سمى فيما بعد بلاغياً أو بيانيا ·· فكان للمتخير من شعر ونثر السوق النافقة عندهم ، والرواج الكبير بينهم ، وكانوا ينقدون ما يسمعون من شعر ونثر ، ويتخيرون بعضه ، فيسير ويذيع ، كما ترى ذلك فى أخبار أسواقهم المختلفة ، التى كانت تعرض فيها برود القول وحبراته ، كما تنشر العروض والثياب ، والسلع التجارية ··

وكانت لهؤلاء البداة فى أوقات السلم ، مجامع وسوامر ، يختلفون اليها نهارا وليلا ،اذا أمنوا واطمأنوا ، ليسمروا ويتسلوا ، فينشدوا الشعر ، ويتحدثوا بما قال الخطباء ، يوم الصلح أو عند النفار ، أو فى مجتمع قطعت فيه حقوق وسويت خلافات ·

وكانوا ، وهم أهل العصبية والأنفة يتفاخرون ، ويتنافرون ، ويتباهلون وعدتهم فى ذلك ، الى جانب المال المؤثل ، والعتاد المعروض ، القول المنمق والفن المؤيد المناصر ، من ألسنة الناظمين أو الناثرين ، ولهم فى هذه المفاخرات ، والمنافرات حكام ، يستهويهم قول ، ويميلهم نظم ، ويستولى على عواطفهم كلام ، كفعل الخطبة القضائية فى مجلس الحكم أو التحاكم ، فينفرون فريقا ، وينصرون قبيلا ، لبلاغة قول على قول ، وحسن شعر على شعر ، وقوة فخر عن فخر · وليس ذلك كله وأشباهه ، من مواطن الاستعانة بالقول ، والتناصر بالفن الكلامى ، الا ضربا من العمل البلاغى ، يفعل فعله فى الحياة ، ويترك أثره فى العلاقات والصلات ·· وان لم يعرف القوم اذ ذاك ، له كتابا يقرأ ، ولا مدراسا يختلفون اليه ·

كان تناولا فطريا باديا · على الطبيعة الشاخصة ، والبيئة المشهودة · يحتكم فيه الى ذوق فطرى ، صنعته معاهد الحياة الساذجة ، وصقلته مناظر الجزيرة الماثلة ·· وتأثر ، ان تأثر ، بما دخل عليه من صلات بلغات أخرى ، أو أذواق أخرى ، فكان تأثره كذلك ، مرسلا لم يدون ، شائعا لم يضبط ·· فلا درس ، ولا منهج ولا خطة ·

ثم أقبل الاسلام بعد ذلك ، دينا يبلغه رسول عن ربه ، وقد اصطحب ما على مثله آمن الناس ، وتقدم يعاجز أمته ، مؤيدا دعوته ٠٠ فترك – أو لم يقبل – على ما شاع قبله من معجزات كونية ، وآيات عملية ، وآثر معجزة من الفن القولى ، والابداع الكلامى ، هى كتاب دينه ، الذى تحدى الناس مجاهرا : « لئن اجتمعت الانس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا » ٠

وهكذا كانت الدعوة الاسلامية ، عملا بلاغيا قويـا ، أو شطرا واضحا من هذا العمل ، اذ اعتمدت على حكم نقدى ، وقامت على رأى فى الفن القولى ، تنتهى به الى هذا الصنف من الكلام العـربى مثال لا يحتذى ، وغاية لا تنال ، فضلته وهو من صنف كلامهم ، على سائر ما عندهم ، وجاهرتهم بما جاهرتهم به ، من عجزهم المطبق عن أن يأتوا بمثله ولو ظاهرتهم الجن ، وآزرهم أهل عبقر ، ممن نحلوهم كل فاخر باهر ٠

واذا كان الأمر كذلك فالعربى حين يدعى الى هذا ويواجه به ، فيؤمن ويستيقن ، لا يكون اعتناقه للاسلام – فى جليته – الا حكما نقديا وتقريرا أدبيا ٠٠ بدين الله فيه بأنه قد وجد صدق هذه الدعوى فى نفسه، وأحس تفوق هذا الأسلوب الالهى بقلبه ، فآمن أنه مما لا يد للناس بمثله، وانما هو طراز الهى ، من القول العربى ، ومعجزة سماوية لأخيه القـرشى الأمى ٠٠ وكان انتشار الاسلام ، حياة الرسول عليه السلام ، خلال بضعة وعشرين عاما ، تأصيلا لهذا الرأى ، وتسجيـلا لهـذا الحكم ، واشاعة لهذه الدعوى، فى الأدب العربى ، والفن الكلامى ، فى حياة الجزيرة الماضية ، منذ عنيت بهذه الصناعة ، الى أبد الآبدين ، ما دام فى فم لسان ، يردد لغة الضاد ٠

وكان مجال النقد الأدبى ٠ فى العهد الجديد أوسع مما كان وأنشط من مثله فى الجاهلية ، وان فاخر فى الجاهلية قبيل قبيلا ، ونافر رهط رهطا ، أو باهل شخص شخصا ، فاليوم لا تنافر الدعوة الجديدة ، قبائل ولا شعبا ، بل تنافر الأمم ، وتعاجز الدنيا ٠

وقد كانت وفود العرب على النبى صلى الله عليه وسلم بعدما استقر أمره فى المدينة ، صورة مكبرة من حياة الجاهلية بفنها وقولها ، الا أنها صورة أوضح معالم ، وأجلى معارف ، من كل هذا الفن الجاهلى مجتمعا ٠٠ التقى شعراء الأرجاء المختلفة من جـزيرة العـرب بشعـراء الرسول صلى الله عليه وسلم ، وقارع مقاولهم مفاوله ، وحكم لهـؤلاء

أو أولئك ، أو قل حكم لهؤلاء الاسلاميين ، بالطاعة تبذل ، والبيعة تبسط بها اليد ، والدين الجديد يعتنق ، وما يعنينا من هذا كله هنا الا أنه حكم أدبي ، وصنيع بلاغي ، لا يختلف في طرازه عما كان قبل اليوم في البادية: من وحي الذوق ، وصنعة الفطرة .. وصاحب الدعوة ، عليه السلام ، يؤيد هذه النزعة الفنية ، في النقد الكلامي . اذ يسأل : فيم الجمال ؟ فيقول : في اللسان .. يريد البيان (١) .. وما كان الجمال ليحد أو يضبط ، أو تقام القواعد للتعريف به ، أو الارشاد اليه .

وخلف الرسول خلفاء نصروا دعوته ، وبسطوا دولته ، في قريب من جو الحياة لعهده ، وعلى قدم راسخة التشبه به والاحتذاء له ، فكلهم أفنى شطر عمره معه ، وبهداه اقتدى .. كانوا خطباء وكانوا نقادا أدبيين كذلك ، وكانوا بذلك يقيمون للفن الكلامي وزنه ، ويعتمدون عليه اعتماد من قبلهم ، ويرجعون من ذلك الى شيء ليس من العلم أصله ، ولا على الدرس معتمده ..

وقد روى عن عمر - رضه - أنه كان أنقد أهل زمانه للشعر ، وأبصرهم به .

ولعلي بن أبي طالب أحكام على الشعراء المتقدمين .. ومع هذه الآراء النقدية أحيانا أوجه للتقدير ، وأسباب للتفضيل ، تؤيد الذى أسلفنا في المنزع النقدي لهذا العصر ، الذي لم يكن في أكثر شأنه - وبخاصة الناحية الأدبية - الا امتدادا لعصر صاحب الدعوة عليه السلام. على حين كان هذا العهد مجالا للعوامل التي أكملت انضاج الأمة العربية ، وأبرزت دولتها في صورة نظامية واضحة .

- ٣ -

فبلغت الجماعة العربية ، بفعل الدعوة ، وسير نواميس الكون مرتبة الأمة ، وكان من أشد مقوماتها تأثرا بهذه النهضة الجديدة لغتها ، واللغة مساك مما يربط الأمة ، وعنصر مما تقوم به حياتها ، لها على أهلها حقوق لا تجحد ولهم بها كيان لا ينكر ، وفي فنها القولي صورة من مزاج الأمة ، ودلالة على مقدار رقيها ، ومستوى حياتها .

فكانت الحياة الجديدة في ظل الدولة العربية ، التي جعلت تتسع وتعظم ، وتقوى وتستوسق .. كانت تلك الحياة تقوم بلغة تنهض كذلك وترقى ، وكانت اللغة تجد بهذه الحياة فرصا للرقي والتقدم .

★ ★ ★

(١) العمدة : جـ ١ - ١٦١ .

ثم جعلت الحياة العربية تستقر وتتمدين ، وتبعد عن ظواهر البداوة بعدا يتسع رويدا رويدا ، فحجبت مظاهر الرفاهية ، وصروح القصور المردة ، وأرجاء المدن الراسخة ، تطر القوم الى مجالى الحسن الفطرى ، وأقصتهم عن ملاحظ الفطرة الساذجة البارئة ، وأبدلتهم بكل أولئك حسنا مجلوبا بتطرية وأدخلت عليهم من معانى التأثر ما يفت فى عضد العروبة ويتحيف فصاحتها الخالصة ..

هذا والأموية عربية النجار والعرق ، عربية السياسة والحكم ، حديثة عهد بعصبية وبداوة ، فجعلت تناضل عن كل أولئك وتستبقى أسبابه ، فتعمل للاحتفاظ بالروح العربية ، والتربية القومية .. وفى الحق أنها بذلك كانت تتم عملا بدأ نواته السابقون الأولون ، من خلفاء الرسول صلى الله عليه وسلم أولى النظر البعيد ، والتقدير الصائب ، كابن الخطاب عمر فى حذره ، حين يكتب الى عامله أبى موسى الأشعرى، يقول : « مر من قبلك بتعلم الشعر ، فانه يدل على معالى الأخلاق ، وصواب الرأى ، ومعرفة الأنساب .. » ولقد كانوا يعدون الشعر ، والأنساب ، والأيام ، علم العرب ، ويتداولون دراستها حفظا ، ونقدا ، على مثال ما كانت تنقد البادية .. معتمدة على الذوق الفطرى .

★ ★ ★

واحتاجت الأموية ، فى تمدينها الى من يحفظ على أبنائها روح العربية ، فظهرت طبقة « المؤدبين » ، الذين كانوا يقومون ، فى بيوت الأسر الكبيرة ، ورجال الدولة ، وقصور الخلافة ، سفراء للبادية ، ونقلة لأدب أهلها ، وعملهم الذى أسلفنا ذكره ، من شعر وأنساب ، وأيام ، يروونها الناشئة المتمدينة ، ويملون عليها من ذلك ما يملون ، ويأخذونهم بحفظها وروايتها .

وفى طبقة « المؤدبين » أول تغيير ، يدخل على منهج الدراسة الفنية الفطرية ، اذ أخذ هؤلاء المؤدبون ، يقاومون عوامل اضعاف الروح العربية فى نشأ لا يتهيأ لهم ، من نظام حياتهم ، ولا جو بيئتهم المادى والمعنوى ، ما يكون لهم مقدرة لسانية ، ولا ذوقا أدبيا ، فهم بهذا محتاجون ، الى الشرح والبيان ، الذى لا يحيل على الذوق ، ولا يستطيع الاحتكام الى السليقة .. فكانوا يفسرون ما يروونهم اياه من أدب ، وينقدونه ، ويحاولون تعليل أحكامهم النقدية ، وان كانوا لا يجدون حتى الآن ، من أصول لهذا التعليل والتقدير الأدبى ، الا أصولا قريبة بسيطة ، يستوحون الطبيعة اياها ، وقواعد مبهمة للجمال والتأثير . يردونها الى أصول عامة ، لا تسعفهم على أكثر منها ثقافتهم ، ولا ثقافة الأمة لعهدهم .

تكلم أولئك « المؤدبون » — ولا شك — فى معنى الفصاحة ، والبلاغة وحاولوا ايضاح مفاهيم هذه الأشياء ، وأشباهها من البراعة والابانة ، بأمثلة وشواهد ، من مروياتهم ، فكانت تلك المحاولة التلقينية تغييرا ما ، لمسلك البادية ، وأسلوب أهلها فى مثل هذا .. كان تغييرا ، لكنه طفيف ، لا يخرج المحاولة البلاغية ، فى تفهم الجيد ، وتعليم صناعته عن أن تكون فنية المنزع ، بما هى فطرية الأسلوب ، فى أصلها ، وبخاصة اذا ما قدرنا ، أن أولئك المؤدبين كانوا بقية بدو الصحراء ، أو أشخاصا اتصلوا بهذه الحياة ، واقتعدوا هذه المجالس المؤدبة ، لفضل صلتهم بالبدو ، وطول ترددهم عليهم ٠

★ ★ ★

من مظاهر هذا التغيير فى المنهج البلاغى ، ما خلفه أولئك المؤدبون، من مكتوبات نستطيع أن نرجح أنها لم تجاوز الرسائل الخفيفة ، تحمل عناوين بلاغية ، مثل كتاب « المعانى » لمؤرج السدوسى — ق ٢ ، ٣ هـ — كتاب الفصاحة لأبى حاتم السجستانى — ت ٢٠٠ هـ ، وكذلك كتاب البلاغة للمبرد — ت ٢٨٣ هـ ، وأشباه ذلك مما نعثر على أسمائه فى مثل كتاب الفهرست لابن النديم ، وأشباهه من مراجع تاريخ الحياة العقلية ، والوجدانية ٠

وفى هذا العصر الأموى وأوائل العباسى ، منذ آخر القرن الأول وطول القرن الثانى ، نجد العوامل الاجتماعية ، تعمل فى اعداد عصر جديد ، والتهيئة لتغيير واضح ، يشرف بنا على :

الدور الدراسى

- ٤ -

ولو آثرت المقالة بسابقه ، لكان لك أن تدعوه « الدور العلمى » ، لولا اننا بسبيل من الأدب ، وفى جو من الفن ، ما نستحب معه ، السمت العلمى ، والوصف به ، ومن أجل ذلك تركنا نعت هذا الدور بالعلمى .. على أنك ان تؤثر هـذا الوصف بالعـلم ومادته ، لشىء من الضبط والتحديد ، تريد أن تضفيه على هذا الدور فما أكره أن يسمى « الدور التعليمى » ٠

بلغت الدولة والحياة فى العهد الذى أشرنا اليه — القرن الثانى — مبلغا ، يؤذن مثله ، بنماء الرغبة فى العلم ، والاقبال على ضروبه

المختلفة ، والظفر من ذلك بالمدون المبوب ، اذ تدفع الى ذلك سنة الاستكمال والرقى · فتتوزع نشاط الجماعات والأفراد ، أعمال من هذا النوع يكبون عليها جادين ، فى ألوان من النشاط الواثب ، تذهب ها هنا وهاهنا من فلسفة ومعقول ، الى عملى ومصنوع ، الى فنى يهديه الذوق ·· ثم الى غير ذلك ·

وهكذا مضت هذه الجماعات الجديدة ، والدولة الناشئة ، تستوفى من هذا نصيبها ، وتنال حظها بصنوف من الدرس ، مختلفة الألوان ، متداخلة الوشائج ، يظاهر بعضها بعضا ، ويفيد بعضها بعضا · اذ يأخذ هذا من ذاك ، ويعطى الثانى الأول ، فما الحياة على اختلاف ألوان النشاط فيها ، وتميز أقسامه ، الا وحدة متداخلة ، يتأثر فيها العقل بالوجدان ، ويجدى رقى الوجدان على العقل ، وعلى الباحث يؤرخ صورة ما ، من صور نشاط الحياة ، أن يقدر هذا كله ، ويلتمس مصادر نماء ما يؤرخه ، فى المظاهر البينة ، وفى معاقد الاتصال السارية خفية ، فى غير سبيل مشهودة ، وبقدر ما يتهيأ له ، من دقة التتبع ، وحسن التبين ، تصح خطته ، ويستقيم منهجه ·

ومن هنا نلتمس **نشأة البلاغة العربية** ، فى أكثر من ناحية ، وعند عديد من الجماعات الدارسة ، والبيئات الباحثة ، مهما يظن بادىء ذى بدء ألا صلة بهذا ظاهرة ·· وهو ما سنقصد اليه ، بعد وقفة ندفع فيها لبسا مريبا ، ونزيل بها وهما سائدا ، تصحيحا للمنهج ·

حول وهم سائد

- ٥ -

هو ما درج عليه الأقدمون ، من التماس الأوليات ، يعينون فيها شخصا أحدث كذا من أعمال الناس ، أو أنشأ كذا من الصناعات ، أو وضع كذا من المعارف ·· مضوا يلتمسون ذلك تظرفا وتكثرا ، حتى أفردوا فيه المؤلفات ، باسم كتب الأوائل(١) ، واعتدوا ذلك منهجا تاريخيا سديدا ، فعدوا من مبادىء العلوم تعيين واضع العلم · وراحوا يسمون لكل علم واضعا ، يذهب بفضل ذلك كله ، ينفرد بحق الابتكار ، والسبق المتفرد ·

---

(١) من ذلك كتاب الأوائل لأبى هلال العسكرى ؛ والأوائل للسيوطى ؛ وأوليات على دده ·· الخ ·

وتبعهم فى ذلك فريق من المحدثين ، نقلوا ما أوردوه نقلا ، وبهذا عدوا أوليات فى البلاغة وفروعها ، من المعانى ، والبيان ، والبديع ، سنعرض لها قريبا ·

والذين يطمئنون الى مثل هذا خلقاء بأن يطمئنوا الى تحديد أعمار العلوم وتعيين عصورها بأعوام يرقمونها ، وسنين يعدونها ··

وهذا هو ما عددناه ، وعده قبلنا المصححون لمناهج الدرس ؛ وهما لا يستسلم له ، وخطأ صححه النظر فى نواميس حياة الكائنات المعنوية ، والثقة بأنها تجرى من ذلك على قدر ، وتتبع فى ذلك سبيلا مرسومة ، فما تظهر حقيقة من الحقائق ، فى فجاءة ، يظفر بها واحد من الناس ، أو تنقدح فى عقله انقداحا ، ولا تتحقق ظاهرة من ظواهر حياة فكرة أو مادة، أو بحث على يد رجل بعينه ، فى يوم من أيام الله ، يعتبر يوم ميلادها على الأرض ·· لأن ذلك يجرى فى مسارب خفية مستسرة ، يكون آخرها هذا الظهور الذى يحسب مفاجئا ، وذلك الوجود الذى يعد مبتدأ ، على حين قد أجنتها قبل ذلك ، حنايا الرءوس ، وأنضجها تفاعل العقول ، وهيأها تعاون الأفكار ، طال ذلك أو قصر ، حسبما اقتضت الظروف فى تدبير الحياة ، وتعاون القوى ·

وعلى غرار هذا يكون التحول البادى فى حياة علم ، أو فن ·· تنتجه عوامل متعددة ومؤثرات مختلفة ، تخفى خفاء النبتة فى الأرض ، وتتأثر تأثرها فى ظلمات الثرى ، حتى ينفلق عنها السواد خضرة وليدة ، هى أول ما يرى ، وطليعة الحياة ·· وكم لقيت قبل ذلك من تأثير وتغيير ، حتى شهدت النور ، وبدت من الأرض ·· فالدور من أدوار حياة العلم كهذا الدور الدراسى ، أو التعليمى الذى انتقلت اليه حياة البلاغة كان أثر تغيرات ، وتدرجات ، جرت فى خضم الحياة الخفى ، دون أن يرقبها أحد ، أو يتمكن من مطالعتها مشاهد ، حتى ظهر أثرها ، ظهور النبتة الخضراء ، دورا ملحوظا فى حياة المادة ، وتغيرا باديا ، تؤرخ به حياتها فى يسر وسهولة ، على من شهدوا النتيجة ، وغفلوا عن مقدماتها !

ومن أجل ذلك لا نطمئن فى تاريخ هذه البلاغة الى ما وهم به أصحاب الأوليات ، فعدوا أشخاصا بأعيانهم ، أو ذكروا مؤلفات بأسمائها، على حين كان ذلك عمل جيل سابق أو اكثر ، هو الذى أنضج ما آتى هذا الشخص واحتوى عليه ذلك الكتاب ··

ولذا فانا فى مراقبة تدرج أدوار حياة البلاغة لا نتكلف تحديد زمن بعينه : عام أو أعوام نراها بدء هذا الدور وأول أيامه ، فان ذلك أيضا ليس الا تحولا استغرق سنين ، واستهلك أعواما ، قبل أن يصبح ظاهرة بادية ، رآها الناس ، يوم كذا من عام كذا ·

- ٦ -

وإذا اطمأننا الى هذا المنهج ، ثم نظرنا فيما قالوا : من أن أول ما ألف في البيان هو كتاب « مجاز القرآن لأبي عبيدة معمر بن المثنى ـ ت ٢١١ هـ ـ وأول ما ألف في البـــديع هو كتاب البـــديع لأمير المؤمنين عبد الله بن المعتز ت ٣٠٢ هـ .

وأول ما كتب في المعاني قطع متفرقة ، لجعفر بن يحيى ، وسهل بن هرون ، والجاحظ (١) .. الخ .

فلن نقدر لهذه الكتب الا أنها طلائع ما بدأ ، وأوائل ما عرف .. وسنقف وقفة ، قصيرة عند كتابي أبي عبيدة ، لتسمع كلمة التاريخ في هـــذه الأولية :

كتاب : مجاز القرآن لأبي عبيدة

وقد ازدحمت حوله أقلام المحدثين ، من أبناء هذا العصر ، فلو سمعت مسهبا من بيان القدماء عن الكتاب ، لكان بسبيل أن يجلو لك وجه الرأي في آراء المحدثين عنه ، ثم عن أوليته في علم البيان ، التي ادعاها له محدثون أيضا على ما أسلفنا ..

فمن قول القدماء فيه : ما حكى أبو البركات عبد الرحمن بن محمد الأنباري ـ ٥٧٧ ـ في طبقات الأدباء « النحاة » عن سبب تأليف الكتاب ، بعد ما ذكر أن الفضل بن الربيع أرسل الى أبي عبيدة في الخروج اليه ، فدخل اليه ، في مجلس له ، وصفه ، فسأله الفضل ، وألطفه ، وباسطه ، واستنشده .. ثم انه دخل رجل في زي الكتاب ، له هيئة . فأجلسه الفضل الى جانب أبي عبيدة . وقال له : أتعرف هذا ؟ قال : لا . قال : هذا أبو عبيدة . علامة أهل البصرة . أقدمناه لنستفيد من علمه ، فدعا له الرجل وقرظه لفعله هذا ..

وقال لأبي عبيدة : اني كنت اليك مشتاقا ، وقد سئلت عن مسألة ، أفتأذن لي أن أعرفك اياها ؟

---

(١) قاله من المحدثين المرحوم الشيخ احمد الاسكندري في كتابه تاريخ أدب اللغة العربية في العصر العباسي ص ٩٨ ـ ٩٩ ـ الطبعة الأولى ، سنة ١٩١٢ .

فقال أبو عبيدة هات ٠

قال : قال الله عز وجل : « طلعها كأنه رءوس الشياطين » ، وانما يقع الوعد والايعاد بما قد عرف مثيله ، وهذا لم يعرف !!

فقال أبو عبيدة : انما كلم الله تعالى العرب ، على قدر كلامهم ، أما أسمعت قول امرىء القيس :

أيقتلنى والمشرفى مضاجعنى ومسنونة زرق كأنياب أغوال ٠

وهم لم يروا الغول قط !! ولكنهم لما كان أمر الغول يهولهم ، أوعدوا به ٠ فاستحسن الفضل ذلك ، واستحسنه السائل ٠٠ واعتقدت من ذلك اليوم أو وأزمعت منذ ذلك اليوم ــ على ما فى ابن خلكان ــ أن أضع كتابا فى القرآن ، فى مثل هذا وأشباهه ، وما يحتاج اليه من علمه ، فلما رجعت الى البصرة عملت كتابى ، الذى سميته المجاز ، وسألت عن الرجل ، فقيل لى : هو من كتاب الوزير وجلسائه ، وهو ابراهيم بن اسماعيل الكاتب(١) ٠

ومن روايتهم عما كان بين المؤلف ــ أبى عبيدة ــ وأبناء عصره بشأن الكتاب ما يكشف عن غرض المؤلف جليا فقد روى الأنبارى ، بعد الموضع السابق ، أن الفراء قال لرجل : لو حمل الى أبو عبيدة لضربته عشرين فى كتاب المجاز ٠

كما يروى بعد هذا أنه بلغ أبا عبيدة ، أن الأصمعى يعيب عليه تأليف كتاب المجاز فى القرآن ، وأنه قال : يفسر ذلك برأيه ! أو يتكلم فى كتاب الله تعالى برأيه !! ٠٠ قال فسأله عن مجلس الأصمعى فى أى يوم هو ؟ فركب حماره فى ذلك اليوم ، ومر بحلقة الأصمعى ، فنزل عن حماره ، وسلم عليه ، وجلس عنده وحادثه ، ثم قال له :

يا أبا سعيد : ما تقول فى الخبز ؟ قال : هو الذى نخبزه ونأكله ، فقال له أبو عبيدة : فسرت كتاب الله برأيك ! قال الله تعالى : « انى أرانى أحمل فوق رأسى خبزا ٠٠ »

فقال الأصمعى ، هذا شىء بان لى فقلته ٠٠ ولم أفسره برأيى ٠

---

(١) طبقات الأدباء لابن الأنبارى : طبع الحجر بمصر ــ فى عهد الخديو اسماعيل ٠٠ والقصة فى ابن خلكان ٢ : ١٣٨ ، ١٣٩ ط بولاق ٠٠ على اختلا حرو بين النصين جمعت بينهما فيها ٠

فقال له أبو عبيدة : وهذا الذى تعيبه علينا كله شيء بان لنا فقلناه ، ولم نفسره برأينا ٠٠ وقام فركب حماره ، وانصرف(١) ٠

هذا لب قول القدماء ، عن سبب تأليف الكتاب ، وموضوعه ، ونظر أبناء عصره من العلماء الى صنيع صاحبه ٠ من حيث هو مفسر للقرآن ٠

ولكن فى هؤلاء القدماء أيضا من ينظر الى كتاب المجاز غير هذه النظرة ، ويعده كتابا من كتب المجاز بمعناه البلاغى ، وبخاصة أصحاب أصول الفقه حينما يتحدثون فى مقدمتهم اللغوية ٠٠ فهذا أبو اسحق ابراهيم بن على الشيرازى الشافعى ـ ت ٤٧٦ هـ ـ يقول فى كتابه اللمع فى أصول الفقه ، فى باب الحقيقة والمجاز ما نصه :

فصل : ويعرف المجاز من الحقيقة بوجوه : منها ، أن يصرحوا بأنه مجاز ، وقد بين أهل اللغة ذلك ، وصنف أبو عبيدة كتاب المجاز ، فى القرآن ، وبين جميع ما فيه من المجاز ٠ ـ ص ٥ ـ ٠

ثم تمضى بعد ذلك بضعة قرون ، فيعرض ابن تيمية ـ ٧٢٨ هـ ـ بعدها لكتاب المجاز ، ومراد صاحبه من اسمه ، اذ يتصدى فى حديثه ، عن دلالة الايمان على الأعمال الى أن هذه الدلالة حقيقة لا مجاز ، لحدوث هذا الاصطلاح ، وأول ما كان من ذلك ، فيحدد له زمنا سنعرض له فيما بعد ، وفى هذا السياق يذكر كتاب مجاز القرآن لأبى عبيدة هذا ، فيقول عنه :

« وأول من عرف أنه تكلم بلفظ المجاز أبو عبيدة معمر بن المثنى فى كتابه ، ولكن لم يعن بالمجاز ما هو قسيم الحقيقة ، وانما عنى بمجاز الآية ، ما يعبر به عن الآية (٢) » ، ويرد فى كلام ابن تيمية بعد ، ما يرد المجاز الى هذا المعنى ، وأنه ما يجوز فى اللغة ، ويعبر به عن الكلمة ، فيقول :

« والذين أنكروا أن يكون أحمد أو غيره ، نطقوا بهذا التقسيم قالوا: ان معنى قول أحمد « من مجاز اللغة » أى مما يجوز فى اللغة ، أى يجوز فى اللغة أن يقول الواحد العظيم الذى له أعوان ، نحن فعلنا كذا ونفعل كذا ، ونحو ذلك ٠٠ قالوا : ولم يرد أحمد بذلك أن اللفظ استعمل فى غير ما وضع له (٣) » ٠

---

(١) من المصدرين السابقين ، على خلاف فى حروفهما ، جمعت بينهما فيها ٠

(٢ ، ٣) كتاب الايمان ٠٠ ط الخانجى سنة ١٣٢٥ هـ ـ ص ٣٥ ٠

ويرد ابن تيمية فى هذا الموضع من كتاب الايمان على من يقول بمثل ما نقلناه قريبا ، عن الشيرازى صاحب اللمع ، وسنورد قوله خاتمة لهذا الفصل ٠

وبهذا التخريج لمعنى المجاز فى مراد أبى عبيدة يضع ابن تيمية كتاب مجاز القرآن فى كتب تبين المراد من الآية ، أى فى كتب التفسير ، كما نظر اليه « الفراء » صاحب كتاب معانى القرآن قبل ذلك ، وكره عمل أبى عبيدة فى التفسير ، وكما نظر اليه الأصمعى حين عاب على أبى عبيدة قوله فى القرآن برأيه ٠٠ وهكذا يبدو اطمئنان القدماء الى أن كتاب مجاز القرآن لأبى عبيدة من كتب التفسير ٠

المحدثون وكتاب المجاز

لكن المحدثين قد اختلفت نظرتهم الى هذا الكتاب فكانت لهم آراء فى الكتاب ، بعد الذى سمعناه من قولهم فى أوليته ، بين كتب علم البيان على ما أشرنا اليه ٠

فالأستاذ الدكتور طه حسين (بك) يعرض فى ذكرى أبى العلاء ، بقلم الشاب طه حسين ، الى وصف زمان أبى العلاء ومكانه ٠ فيصف عصر أبى العلاء من جوانب متعددة ، يتحدث فى بعضها عن الحياة الأدبية ، حتى يصل الى هذه البلاغة ، فيرى « أن فن البيان ، أو فن النقد ، أو فن البلاغة مما نشأ فى العصر العباسى الثانى ، وأنه لم يكن معروفا عند العرب قبل العصر الثانى لبنى العباس ، ومعنى ذلك أنهم كانوا اذا أطلقوا لفظ البيان ، أو النقد ، أو البلاغة لم تنصرف هذه الألفاظ الى علم خاص ، أو اصطلاح معروف ، وانما كانت تنصرف الى معانيها اللغوية ، وكذلك كانت ألفاظ المجاز ، والتشبيه ٠ والتمثيل والكناية ، وغيرهما من اصطلاحات هذا الفن » ٠

وبذلك يصل الى القول الصريح ، فى أبى عبيدة ومجازه ، فنقرأ له قوله : « فأما أن أبا عبيدة معمر بن المثنى ، قد ألف كتابا سماه مجاز القرآن ، فليس يدل على أن أبا عبيدة قد كان يعرف علم البيان بحدوده وأصوله وانما كان لفظ المجاز عند أبى عبيدة **لفظا مبهما غير محدود ، وقد قرأنا** قطعة من هذا الكتاب محفوظة بالمكتبة العربية ، فاذا هو **كتاب فى اللغة ، توخى فيه أبو عبيدة أن يجمع الألفاظ التى أريد بها غير معناها الوضعى ، من غير أن يفرق** بين أنواع المجاز ، ولا أن يلاحظ شرائطه وقيوده، ولقد سئل مرة عن قول الله عز وجل : « طلعها كأنه رءوس

الشياطين » فقال : هو مجاز كقول امرىء القيس : ومسنونة زرق كأنياب أغوال ، ولو أنه سئل عن تفصيل هذا المجاز ، وبيان نوعه وقرينتـــه لما وجد الى الاجابة من سبيل ، لأن هذا العلم لم يكن فى أيامه معروفا (١) فهذا قول عصرى فى كتاب أبى عبيدة وأنه كتاب فى اللغة ، توخى فيه أبو عبيدة أن يجمع الألفاظ التى أريد بها غير معناها الوضعى ، من غير أن يفرق فيها بين أنواع المجاز ولا أن يلاحظ شرائطه وقيوده •

★ ★ ★

وآخر من أبناء العصر هو الأستاذ ابراهيم مصطفى ، عرض لكتاب أبى عبيدة هذا فأطال حتى ليلزمنا أن نطيل بنقل ما قال ، كما سنطيل مكرهين ، بالنظر فيما رأى ، ولا علينا من هذا ولا ذاك تبعة ، ان مل القارىء أو استنكر •

عقد الأستاذ فصلا عنوانه : وجهات البحث النحوى ، ما لبث أن جعل فيه صنيع أبى عبيدة مسلكا نحويا ، أو وجهة من وجهات هذا البحث، فاذا هو يقول :

« وقد بدا لبعض النحاة مسلك آخـــر ، فى درس العربية يتجاوز الاعراب الى غيره من القواعد العربية ، فألف أبو عبيدة معمر بـــن المثنى المتوفى سنة ٢٠٨ هـ (٢) كتابا فى مجاز القرآن ، حاول أن يبين ما فى الجملة العربية من تقديم ، أو تأخير ، أو حذف ، أو غيرها ، وكان بابا من النحو جديرا أن يفتح ، وخطوة فى درس العربية حرية أن تتبع الخطة الأولى ، فى الكشف عن علل الاعراب ، ولكن النحاة ـ والناس من ورائهم ـ كانوا قد شـــغلوا بسيبويه ونحوه ، وفتنوا به كل الفتنة ، حتى كان الامام أبو عثمان المازنى المتوفى سنة ٢٤٧ هـ ـ يقول : « من أراد أن يعمل كتابا كبيرا فى النحو بعد كتاب سيبويه فليستحى » ، فلم تتجه عنايتهم الى شىء **مما كشف عنه** أبو عبيدة فى كتابه مجاز القرآن ، **وأهمل الكتاب ونسى • ووقع بعض الباحثين فى أيامنـــا على اسمه فظنوه** كتـــابا فى البلاغة ، وما كانت كلمة المجاز فى ذلك العهد قد خصصت بمعنـــاها الاصطلاحى فى البلاغة ، **وما كان استعمال أبى عبيدة لها الا مناظرة لكلمة النحو فى عبارة غيره** ، من علماء العربية ، فانهم سموا بحثهم « النحو » أى سبيل العرب فى القول ، واقتصروا **منه على ما يمس آخر الكلمة** ، وسمى بحثه المجاز أى طريق التعبير ، وتناول غير الاعـــراب من قوانين العبارة العربية ، **ولم يكثر ما أكثر سيبويه** وجماعة ، ولم يتعمق ما تعمقوا

---

(١) ذكرى أبى العلاء الطبعة الأولى سنة ١٩١٥ ص ١١٧ ، ١١٨ •

(٢) وتسال فى سرعة : على اى أساس رجحت هذه السنة من بين سنى وفاته ، التى تعددت فيها الرواية ، كما فى ابن خلكان وغيره •

ولا أحاط احاطتهم ، ولكنه دل على سبيل تبصرة ، انصرف الناس عنهـا غافلين » ..

ثم تقدم يصف ما في الكتاب ، ويقتبس منه اقتباسا متكثرا ، شغل صفحات « ولا نطيل بنقل ما احتج به على هذه الوجهة ، التى ألزمهـا أبا عبيدة .. لكننا محتاجون حين نقصد الى مناقشة لقوله أن نبين قيمة ما استشهد به على اثباتها ، فحسبنا أن نبين أصناف هذه الشواهد ، ونشير الى نوعها (١) .

وهى فيما استغرقت من الصفحات لا تتجاوز الأمور الآتية منضما فيها التشبيه الى شبيهه : وهى اما :

١ ـ اغتنـاء بعض الخبر عن بعض ، بأن يتحدث عن اثنين مشتركين ، أو عن أكثر من ذلك فيجعل الخبر لبعض دون بعض .

٢ ـ التوكيد بالتكرار .

٣ ـ تقديم ما حقه التأخير .

٤ ـ زيادة « لا » .

٥ ـ حذف ياء النـداء .

٦ ـ خطاب الغائب والمراد الحاضر .

٧ ـ تحويل خطاب الحاضر الى الغائب .

٨ ـ تحويل خطاب الغائب الى الحاضر .

٩ ـ الحديث عن غائب ، ثم الرجوع الى حاضر .

وقد عقب المقتبس على هذا النقل بقوله : « ولقد نـكون أطلنـا الاقتباس ، ولكنه مثل من البحث النحوى نريد أن نجليه للناس ، وأن ندعوهم اليـه ونستزيدهم منه ـ لعلهم يذوقون من سر العربية ، ونظم تأليفها ، ما يتجاوز آخر الكلمة وحكم اعرابها » (٢) .

وتلك هى نظرة صاحب احياء النحو الى كتاب المجـاز ، نعود الى النظر فيها ، بعد عرض طرف آخر من أقوال المحدثين فى هذا الكتاب .

---

(١) تقرأ هذا الوصف والاستشهاد من ص ١٢ ـ ١٦ ؛ وقد رتبته فى مسائل نحوية فقدمت وأخرت ؛ لكن دون ترك مسألة ما ، مما أشار اليه واستشهد به ؛ ومع تغيير لعبارته بعبارة النحاة المعلومة .

(٢) ص ١٦ .

وثالث الجامعيين هو صاحب « ضحى الاسلام » ، ونظره الى كتاب أبي عبيدة سلبي ، لا ايجابي ، ان جاز هذا التعبير · اذ لم يعرض لشيء من الحديث عن كتاب « مجاز القرآن » ، فيما كتبه عنه ، مما يشبه الترجمة لأبي عبيدة (١) ، مع أنه تحدث في فقرة خاصة · عما ترك أبو عبيدة من الكتب ، فلم يذكر له الا كتاب النقائض بين جرير والفرزدق ، وقال عنه وهو ـ من غير شك ـ أكبر أثر ، لأبي عبيدة ، بين أيدينا ، يدل على طريقته ومنهجه في التأليف ·

ويبدو أن أقرب الجامعيين الى الصواب ، في وصف مجاز القرآن لأبي عبيدة هو الدكتور طه حسين بقوله عما قرأه منه : « توخى فيه أبو عبيدة أن يجمع الألفاظ التي أريد بها غير معناها الوضعي ، من غير أن يفرق بين أنواع المجاز ، ولا أن يلاحظ شرائطه وقيوده » · وان لم يصح قوله : ان كتاب المجاز ، كتاب في اللغة ، لما تتبينه من وصفه بغير ذلك قريبا كما لا يصح كثيرا قوله : ان معنى المجاز كان مبهما ، عند أبي عبيدة كما سنرى ·

وأما عده كتاب نحو فضرب من التكلف يكفي في بيانه ما سنورده من وصف الكتاب قريبا ، ولا موضع لاطالة المناقشة هنا في نحوية كتاب المجاز ·

ونستطيع الاطمئنان الى وصف كتاب أبي عبيدة بأنه كتاب تفسير لما نشهد به القطعة (٢) المحفوظة منه في دار الكتب المصرية ، باسم « تفسير غريب القرآن » تحت رقم ٥٨٦ تفسير ·· ويظهر أن تسميته في فهرست دار الكتب · تفسير غريب القرآن لها أصل ما ، فان في طرة تلك القطعة ان اسم الكتاب « كتاب المجاز في تفسير غريب القرآن » وتبدأ هذه القطعة بشرح كلمة القرآن ، وتورد شواهد تسمياته بقرآن وفرقان ·· الخ · ثم يورد مجاز تفسير آيات من السور على ترتيب السور في المصحف بادئا بالحمد ، وهي أم الكتاب ، فالبقرة ، فآل عمران ، الى آخر المائدة ·

وبيان أبي عبيدة للمجاز في هذا الكتاب يؤيد ما قاله عنه ابن تيمية في كتابه الايمان بالموضع السابق ذكره ونورد هنا بقيته لما فيها من بيان تاريخي يعنينا فهو يقول :

---

(١) ضحى الاسلام ص · ٣٠٤ ، ٣٠٥ ·

(٢) كتب هذا منذ نحو ثلاثين سنة ، من يومنا هذا ، وبعد كتابته بنحو ربع القرن أخرج الجزء الأول من الكتاب كله دارس تركي هو السيد فؤاد سيزجين ، وقد طبع في مصر ، وشاء الله أن أكتب مقدمته ·

« ان هذا التقسيم : أى الى حقيقة ومجاز ــ هو اصطلاح حادث ، بعد انقضاء القرون الثلاثة لم يتكلم به أحد ، من الصحابة ولا التابعين لهم باحسان ولا أحد من الأئمة المشهورين فى العلم كمالك · والثورى ، والأوزاعى · وأبى حنيفة والشافعى ، ولا تكلم به أئمة اللغة ، والنحو ، كالخليل ، وسيبويه وأبى عمرو بن العلاء ونحوهم ، وأول من عرف أنه تكلم بلفظ المجاز أبو عبيدة · معمر بن المثنى ، فى كتابه ، ولكن لم يعن بالمجاز ما هو قسيم الحقيقة ، وانما عنى بمجاز الآية ما يعبر به عن الآية» ·

وهذا التفسير من ابن تيمية لمراد أبى عبيدة بالمجاز هو الفيصل فى تقدير كتاب المجاز : وهو عندنا فى هذا التاريخ للبلاغة أكثر أهمية فى ايضاح أدوار حياتها ··

وليس هذا البيان من ابن تيمية لمراد أبى عبيدة بالمجاز متفردا ، ولا هو يعوزه السند ، فانا نرى اماما ، قريب العهد بعصر أبى عبيدة يستعمل المجاز فى هذا المعنى صريحا ، ذلكم هو « المبرد » فى كتاب الكامل » · اذ يختتم هذا الكتاب بفصل ، من عنوانه له قوله : «···وآخر ذلك الذى نختتم به ، آيات من كتاب الله ، عز وجل ، بالتوقيف على معانيها ، ان شاء الله » وفى هذا الفصل يقول : « ونذكر آيات من القرآن· ربما غلط فى مجازها النحويون » قال الله عز وجل : « انما ذلكم الشيطان يخوف أولياءه » مجاز الآية أن المفعول الأول محذوف ، ومعناه يخوفكم من أوليائه ، وفى القرآن : « فمن شهد منكم الشهر فليصمه » والشهر لايغيب عنه أحد ، ومجاز الآية فمن كان منكم شاهدا بلده فى الشهر فليصم (١) ·· » فالمجاز هنا ، كما نقرأ ، هو : ما يعبر به عن الآية : وما تبين به وتفسر ·

وسنجد هذا الاستعمال للمجاز باقيا ، بعد ذلك بقرون ، وبعد تقرر الاصطلاح البلاغى فى كلمة المجاز ، وأنه قسيم الحقيقة ، اذ تجد فى مواضع من القاموس المحيط استعمال المجاز فى هذا المعنى ، منها فى مادة ــ ض ، ع ، ف ــ ما نصه : « ومجاز يضاعف ، أى يجعل الى الشىء شيئين ، حتى يصير ثلاثة » ·· كما نجده فى اللسان مادة ــ ض ع ف ــ نفسها ، اذ ينقل ما نصه : « قال الأزهرى : هذا الذى قاله أبو عبيد : هو ماتستعمله الناس فى مجاز كلامهم » ·

ولئن طال القول فى تحرير معنى المجاز فى تسمية أبى عبيدة واستعماله فما ذلك الا لبيان نشأة الاصطلاحات البلاغية ·· وقد تبين لنا من هذه الجولة صدق ما قرره ابن تيمية ، فى معنى المجاز عند

---

(١) الكامل جـ ٢ : ٣٠٠ ، ٣٠١ ، ط الطوبى ·

أبى عبيدة (١) •• وفى بقية عبارة ابن تيمية السابقة تتبع مستقص يثبت به عدم استعمال المجاز الاصطلاحى ، فى عهـــد مبكر ، ويقول : « انما اشتهر فى المائة الرابعة ، وظهـرت أوائله فى المائة الثالثـــة ، وما علمته موجودا فى المائة الثانية الا أن يكون فى أواخرها » •

وهو فيما يرى تحديد مرن • لايوقت سنة معينة ، بل يجول بين قرون ثلاثة ، وهو لايعد كتابا بذاته صاحب الأوليـــة فى الاصطلاح ، فيساير بذلك ما اطمأننا اليه من عدم الاكتراث بالأولية •• ومع هذه المرونة اليقظة لانرى بأسا على المنهج المحرر ، فى أن نقول : ان الدور الدارس فى حياة البلاغة هو ما بين أواخر المائة الثانية ، وما تلاها من القرن الثالث الهجرى •

★★★

وهكذا ندرك أن أواخر الدور الفنى فى حياة البـــلاغة قد كانت أوائل الدور العلمى ، الذى نحن بصدده ، وأوائل ذاك هى أواخر هذا ، ولانزيد •

واذا أوفينا على البحث البلاغى فى صورته التى يستحق بها هذه التنمية فانا نوزع البحث على المناحى الثلاثة التى آثرنا ــ أول القول .. أن يدار عليها التأريخ الواضح لمادة من المواد وهى : البحث • والرجال • والكتب •

البحث البلاغى

- ٧ -

وقد تمثلنا فيما مضى من قول ، صور المحاولات الأولى فى الرياضة الأدبية والتذوق الفنى ، والتقدير النقدى ، ثم ندرك بعد هذا أن الفترة التى حددناها مع ابن تيمية ، وهى أواخر القرن الثانى الهجـــرى ، وأثناء القرن الثالث ، تكشف لنا النظرة الشـــاملة الى حياة المجتمع

---

(١) على أن مجاز الآية تفسير لها يكون ابو عبيدة قد عرض لتفسير آية آية على الترتيب ، ولا يكون الفراء أول من فعل ذلك على ما يميل اليه المرحوم احمد امين فى ضحى الاسلام •

الاسلامي الذي تعيش في كنفه الثقافات المختلفة ، فنية وسواها ، عن مسالك واضحة لسير عوامل مختلفة في حيـــاة هذا المجتمع ، وتطورات كبرى ، سريعة حينا ، وبطيئة آنا ، مما لابد من ادراكه ليصح القول في تأريخ أي نشاط لهذا المجتمع ، تأريخا سليما دقيقا وتلك العوامل هي ما نشير اليه ـ في ايجاز ـ تاركين التفصيل الوافي لذلك ، الى مظانه من التاريخ الاجتماعي الدقيق ·

ففي الحياة الداخلية لهذا المجتمع الجديد الذي اتسعت رقعته ، فكونت تلك الامبراطورية الاسلامية ، من قلب آسيا الى شاطيء بحـــر الظلمات ، ومن صميم أوربا الى آخر الأقاليم المعروفة جنوبا ·· في هذا المجتمع كانت البوتقة الكبرى التي تنضج فيها الحياة مزيجا ، أو خليطا من البشر ، تظلهم راية ، وينتظمهم دين ، لهم به صلة المعتنق المؤمن ، أو المخالف المعاشر ·

وفي هذه التجربة العظيمة كانت تتمازج الدماء : بالنسب والصهر ، وبالعشرة والاختلاط ، فكانت الوراثات المركزة في كيـــان كل فصيلة بشرية من هؤلاء وأولئك تعطي مما عندها ، وتأخذ مما حولها ، بأقدار ونسب ، لا يهون تحديدها ، ولكنها واقعة لا محالة ·

وكانت الوراثات المعنوية من العقيدة ، والمعرفة ، والتقاليـــد ، والنظم ، والأذواق ، والأمزجة ، وكل ما هو قوام للشخصية الفـــردية والاجتماعية تعمل مثل ما تعمل الوراثات المادية ، في كيان أولئك الذين تمخضهم أحداث الحياة داخل هذا الوعاء من الدولة الاسلامية ، والدعوة الاسلامية ، فتأخذ تلك المعنويات وتعطي ، بأقدار ونسب لايهون تحديدها الفاصل ، ولكنها كائنة ولا ريب ·

ولهذه البيئة المادية والمعنوية صلتها بما حولها من بيئات مسامته ملاصقة ، فهـــذه جاراتها في الشرق ، والوســط ، والغرب ، من مراكز الحضـــارة ، ومعـــاهد التمدن ، تتـــأثر منها البيئة الاسلامية الجـــديدة بما لا مفر للجار من أن يعديه به جاره ·· فالهند وما ترتبط به من الحضارة الشرقية في أقصى الشرق جارة لذلك المجتمع الاسلامي ، وبعض عناصرها يصهر في بوتقته فعلا ·· وفارس والآرية ، بمعارفها وحضارتها جارة دنيا لهذه البيئة الاسلامية ، وعناصر كثيرة منها قد اختلطت واندمجت في تلك البوتقة الاجتماعية ، بل كانت حينا ما أبرز عناصر هذه المجموعة الجديدة من الأمم ، اذ شملها الفتح ، ثم اعتمدت عليها الدولة ، بعد الذي ترك الاتصال المتبادل بين الجارتين ، من الأثر في العربية ، لغة وروحا منذ العصر الجاهلي : القريب منه والبعيد على السواء ·

واليونان والهيلينية جارة غير بعيدة بأرضها عن تلك الرقعة الاسلامية الفسيحة ، وقد عاشت في المناطق القريبة منها ، والمهمة في بناء تلك الدولة الجديدة ، ففي آسيا الصغرى وسوريا ، ومصر ، وما جاورها من شمال افريقية •• تركت ركائز حضارية مختلفة العناصر ، حينما بسطت سلطانها السياسي ، على تلك الأنحاء ، أو نزلتها للاقامة المستقرة ، هجرة اليها ، فنفشت فيها ، واستقرت وأسست ، وأثرت •

وليس الرومان الذين ســـماهم القوم اللاطين ، بعيدين برومينتهم العظمى وطابع حضارتها ، الذى اندمجت فيه ، أو اندمج فيها التراث الاغريقى العتيد ، فقد واجهــوهم بغزو ، قــرع أبواب روميــة • وساد صقلية وجنوب ايطاليا ، فى الوقت الذى طبع فيه شبه جزيرة ايبريا ، وانثال على فرنسا ، حتى كان بينه وبين باريس ، عاصمتها ما لا يزيد كثيرا عما بين القاهرة والاسكندرية ، فى مصر •

ولو كان شيء من ذلك بعيدا نائيا لسعت للاتصال به تلك الرغبة العارمة ، فى التحضر ، واســتيفاء النصيب المقدور ، لتلك الأمة ، فى القيام بدورها الحضارى ، ورفع الشعلة الوضاءة موفورة المدد بالوقود المبارك ، من علم ، وفن ، وعمل ، وجد •

وبعد هذا المصور الذى بدت معالمه وملامحه تستطيع أن تتبين على لوحته معالم اجتماعية وعقلية ، وفنية ، لا نخطئهـا بقريب النظرة ، ولا تخفى علينا قسماتها ••

ومن هنا أقول لك فى اطمئنان : هأنت ترى اصطراع العربية الذى حطم عصبيتها فيما لا يجاوز منتصف القرن الثانى الهجرى •• وانتشرت الشعوبية ، وخفت صوت المفضلين للعرب •• ولكن العقيدة عربية الكتاب ، عربية الدعاة ، وقد أبقت للدولة تلك العروبة • رغم سيطرة ، النفوذ الفارسى حينا •• والتركى بعده •

وهكذا قويت الحاجة الى تعلم العربية لغة الدين ، والدولة •• حين انقطع الطريق الى تعلمها بالممارسة ، والبدو الى أهلها فى فلواتهم •• فليس الا أن تعلم بالمدارسة ، عن قواعد وضوابط ، لدرسها ، فيحتاج الأمر الى التصنيف والتأليف •

وتتلفت تلك المحاولة المؤلفة الى ما حولها • من شبيه ومثل ، لتلك الدراسة والتأليف فى حياة لغات أخرى ، بقيت مسموعة أو مقروءة • فى تلك الامبراطورية الفسيحة • فالسريانية من تلك اللغـات ، والعبرية كذلك ، والفارسية أيضا • وهذه الاغريقية المثقفة قد اجتليت كتبها •

من قسطنطينية وارتبطت الأهداف الثقافيـة فى اجتلابهـا بالعلاقات السياسية بين بيزنطة ودمشق وبغداد ٠٠ الخ وهكذا لا يدق عليك تأثر البحث البلاغى بتلك الثقافات المختلفة ، من مستوطنـة ، أو مجتلبـة ، قد وصلت أسبابها بأسباب الحياة الاسلامية ٠

ولا أحسب أن سيهز من قوة هذا القول باتصال البلاغة بثقافات أجنبية أن نرى الجاحظ ، فى متقدم السنين يذكر (١) من المجاز مثـل قول الشاعر :

اذا نزل السماء بأرض قوم   رعيناه وان كانوا غضـابا

فيقول بعد ذلك : «وهذا الباب هو مفخر لغتهم٠٠» كما يذكر(٢)٠٠ ساعد الدهرى فيقول :

« وهذا الذى يسميه الرواة البديع مقصور على العرب ، ومن أجله فاقت لغتهم كل لغة ، وأربت على كل لسان » !!

كما لا يدفعك عن تقدير صلة البلاغة العربية بالبلاغات الأخرى ، أن ترى ابن رشيق القيروانى ، يفرد العرب فى لغتها بالتفنن البلاغى ويقول (٣) :

« العرب كثيرا ماتستعمل المجاز » وتعده من مفاخر كلامها ، فانه دليل الفصاحة ورأس البلاغة ، وبه بانت لغتها عن سائر اللغات » ٠

كما أن صنيع ابن خلدون ، فى دلالته لايؤثر على تقرير هذا الاتصال بين البحث البلاغى العربى وسواه ، حين تراه فى المقدمة ، يؤرخ البيان ، فيما أرخ من علوم ، دون أن يشير الى ناحية من هذا التأثر ، بل يفصل تطوره ، على أنه مظهر طبيعى للفكرة الأدبية عند العرب ، أو ان شئت عند الباحثين فى الأدب ٠

وليس يعوزك فى الميـدان العربى نفسـه أن تجد ما يخالف هـذا التخصيص للعرب ، ويقـدر اشتراك الأمم ، فى هذه الظواهـر اللغوية والأدبية ، فتسمع أبا أحمد العسـكرى شيخ أبى هلال العسـكرى يقول (٤) :

---

(١) الحيوان ٥ ٠ ١٢٨ ، ١٢٩ ط الساسى ٠

(٢) البيان والتبيين ٣ : ٢٤٢ ـ ط السندوبى ٠

(٣) العمدة ١ : ١٧٨ ط ٠

(٤) فى رسالة التفضيل بين بلاغتى العرب والعجم ٠

« ان البلاغة ليست مقصورة على أمة دون أمة ، ولا على ملك دون سوقة ، ولا على لسان دون لسان ، بل هي مقسومة على أكثر الألسنة ، فهم فيها مشتركون ، وهي موجودة في كلام اليونانية ، وكلام العجم ، وكلام الهند ، وغيرهم » • وان كان يحرص بعد ذلك على تمييز العرب عن غيرهم فيقول بعد الذي سمعت : « •• الا أنها في العرب أكثر لكثرة تصرفها ، في النثر والنظم ، والخطب ، والكتب ، والسجع المزدوج ، والرجز » •

كما ستسمع بعد ذلك عبد القاهر شيخ البلاغيين يقـــرر : أن المجاز ليس خصوصية عربية (١) •• بل ان الجاحظ نفسه الذي ميز العربية بايجاز ، وتنفج غير مرة بتفرد العرب بالبلاغة » والابانة ، وطلاقة اللسان ، وأن ليس لغيرها شعر وخطابة ، وأدب جم ، هذا الجاحظ هو الذي تجد في بيانه الحوار المعروف (٢) عن البـلاغة عنـــد الفارسي ، واليوناني ، والرومي ، والهندي ، وهو في هذا الحوار يبين مســارب الاتصال الذي أشرنا اليه بجلاء فيما مضى ، بين الدولة الاســـلامية ، وما جاور بيئتها ، من مراكز الحضارات العالمية الأصلية ، اذ يقول :

« قيل للفارسي : ما البلاغة ، قال : معرفة الفصل والوصــل • وقيل لليوناني : ما البلاغة ، قال : تصحيح الأقسام ، واختيار الكلام •• وقيل للرومي : ما البلاغة ، قال حسن الاقتضاب ، عند البداهة ، والغزارة يوم الاطالة •• وقيل للهندي : ما البلاغة ؟ قال : وضوح الدلالة ، وانتهاز الفرصة وحسن الاشارة •• وقال بعض أهل الهند : جماع البلاغة البصر بالحجة ، والمعرفة بمواضع الفرصة • الخ ، كما أنه في قريب من هذا المكان من كتابه البيان (٣) والتبيين يقول :

« ان معمرا أبا الأشعث قال لبهلة الهندي أيام اجتلب يحيي بن خالد أطباء الهند مثل فلان وفلان • ما البلاغة عند أهل الهند ؟ • قال بهلة : « عندنا في ذلك صحيفة مكتوبة ، لا أحسن ترجمتها ، لك ، ولم أعالج هذه الصناعة ، فأثق من نفسي بالقيام بخصائصها • وتلخيص لطائف معانيها ، قال الأشعث : فلقيت بتلك الصحيفة التراجم فاذا فيها •• الخ» •

واذا لم تكن لنا فرصة هنا لذكر ما في تلك الصحيفة ، فانا نكتفي بأن نقول للقارىء ان مافي هذه الصحيفـة ، على ما ورد في البيـــان

---

(١) اسرار البلاغة ص ٢٣ ، ٢٤ ـ ط المنار •

(٢) البيان والتبيين ١ : ٧٥ ـ ط السندوبي •

(٣) البيان والتبيين ١ : ٧٨ ، ٧٩ •

والتبيين ، هو الذى تولى شرحه بعد ذلك أبو هلال العسكرى ، فى الفصل الثالث من الباب الأول من كتابه « الصناعتين » ٠

فشعور القوم بتأثير البلاغات الأخرى على بلاغتهم قديم موجود ، وان كنا لانجد لهم القول المفصل فى ذلك ٠ وهو ما يعوزنا اليوم درسه ، فى أناة وعمق ، جديرين بالمستوى الثقافى اليوم ٠ وهذا الباب من أهم ما يضطلع به تاريخ البحث البلاغى ، فيما قسمناه من جوانب هذا التاريخ أول الكلام عنه ٠

واذا كان اتصال القوم بالثقافة اليونانية أبرز من اتصالهم بسواها من الثقافات ، التى سمعت عدها ، فى النقل القريب للجاحظ ، فانهـم بهذه الصلة الوثيقة قد ترجموا ، منذ عصر مبكر ، من تلك الاغريقيات ما ترجموا ، وكانت السيطرة للمعلم الأول أرسطو ٠ فى اختيار ما نقلوه من كتابى الخطابة ، والشعر ، له ٠٠ وحق الوقوف عند هذين الكتابين بخاصة لنبين آثارهما فى البلاغة العربية ، وهو ما ستجد طرفا منه فى هذا الكتاب فى أثناء الحديث عن البلاغة العربية وصلتها بالفلسفة ٠

على أنا لن ننسى قط أنه مهما يكن الأثر الاغريقى بارزا فى الحياة الاسلامية على اختلاف مناحيها ، فان ذلك لن يصرفنا عن التماس الجوانب الأخرى ، من ثقافات الأمم ، التى جاسوا خـلال ديارها ، وخلفوا على تراثها ، ومازجوا بقية أهلها ، وتفاعلوا مع أبنائها ، وفى ذلك نذكر السريان ، والعبرانيين ، والفرس ولا نغفل الهنود ، واللاتين ، وسواهم ، بل سيقف البحث الدقيق المستوفى لكشف عناصر ذلك كله ، فى كيان الدرس البلاغى العربى ، كشفا دقيقا متعمقا ، جديرا بما عرفت الحياة حولنا ، من أجهزة كاشفة ، ووسائل نافذة ٠

تطـور البحث

ونجاوز الحديث عن نشأة هذا البحث البلاغى ٠ وما حوله من مؤثرات ، الى **تطوره وتشعبه** ، ثم تركزه واستقراره ، ثم ٠٠ ثم ٠٠ من فعل الحياة به وسنرى الذين ألموا بالحديث عن حياة البلاغة ، فيما يلمون به من تاريخ الآداب لايلبثون أن يتعجلوا ظهور أقسام البلاغة الثلاثة ، من المعانى ، والبيان والبديع ، على ما استقر عليه الأمر فى ذلك أخيرا ٠٠ ثم لا يلبثون أن يذكروا في ذلك أوليات ، كدأبهم ، ودأب الذين من قبلهم ، فاذا مجاز أبى عبيدة ، الذى أطلنـــا الحديث عنـــه قريبـا هو

اول ما ألف فى البيان ، واذا أولية المعانى ترجع الى الجاحظ ومعاصريه ، الذين سبقت الاشارة الى كتاباتهم ، واذا أولية البديع ترجع لابن المعتز ٠

وقد سمعت وجه الرأى عندى ، فى هذه الأوليات ، ومنابذتهـــا للسنة الحيوية الاجتماعية ، التى لاتدين بالخلق الكامل ، وتطمئن الى النشوء والتطور ٠ وترقب الظواهر كلها ، من قديم بعيد ٠ خفى باطن ٠ وتقدر الأشياء التى تفعل فعلها ، مدى طويلا ، قبل أن تـــرى النـــور أوائلهـــا ٠

وأنت واجد معالم البحث البلاغى المقسمة على هذه الثلاثية لاتزال غير واضحة ، حتى القرن الخامس نفسه ، فهـذان كتابا عبد القـــاهر الجرجانى : دلائل الاعجاز ، وأسرار البلاغة لم يتميز هذا التقسيم الثلاثى فيهما ، التميز التام ، فان جنحت الى أن تعد أسرار البلاغة ، من البحث البيانى الصرف ، لقيتك فيه أبحاث السجع ، والتجنيس بأقســـامه وأنواعه ، وذلك مما صار بعد استقرار القسمة من علم البديع ، كما ستجد فيه الحديث عن المجاز العقلى ، بمناسبة الكلام عن المجاز اللغوى ، وقد انتهت القسمة أخيرا ، الى وضع المجاز العقلى فى علم المعانى ٠

وان أنت جعلت « أسرار البلاغة » من علم المعانى ـ بتحكم ـ لقيتك فيه أبحاث الكناية ، والاستعارة ، والتمثيل ، وكل هذا مما اســـتقر أخيرا فى علم البيان ٠٠ واذا لم تظفر بذلك التميز عند رجل من القرن الخامس قد خص البلاغة بجهده ، فكيف تحكم بأوليات فى فنونها الثلاثة منذ القرن الثالث !!

والنظر فيما عد من أوليات الفنون الثلاثة يكشف بجلاء أنها ليست كذلك ٠٠ فما كتبه الجاحظ ، ومعاصروه فى القرن الثالث ليس الا نظرات عامة ، مرسلة ، لاتلتحق بفن من الفنون الثلاثة ، بل تصيب نثرات من كل واحد منها ، وشذرات ، متفرقة ، ساذجة ، فليست من علم المعانى بمعناه الأخير ، ولا تعد أولية له ٠

وما كتبه أبو عبيدة فى المجاز ، قد جاءك وجه الرأى فيه ، وأنه ليس من المجاز الاصطلاحى فى شىء ، فلا وجه لعده أول علم البيان ٠

وكتاب البديع وان لم نره (١) ، مع وجود نسخة منه فى مكتبـــة الاسكوريال ، يدل وصفه المتفرق فى مثل العمدة (٢) ٠ وغيره ، على أن

---

(١) كان ذلك قبل ان ينشره المستشرق الروسى كرانشكوفسكى ؛ وقد دل وصفه المتفرق فى المراجع العربية على ما تبين من أمره بعد نشره ٠

(٢) ١ : ١٧٥ ـ ط هندية ٠

ابن المعتز ، لايعد البديع ، بمعنى الجديد ، الا خمسة أنواع أو أبواب : أولها الاستعارة ، وهى كما نعرف قد استقرت فى البيان ، بعد وضوح التقسيم الثلاثى ..

والمتتبع لتطور هذا البديع الجديد ، وما بدأ به ابن المعتز ، ثم مازاده من بعده ، على توالى الازمنة ، يظهر أمامه فى جلاء تام ، أن البديع بمعناه الخاص من التحسين ، لم يتميز الا متأخرا .. على ما قد نشير اليه فيما يلى .

★ ★ ★

واذا أطمأننا الى التطور التدريجى للبحث ، البلاغى ، وأنه لم يبدأ بتلك الأوليات ، فانا نشير بعد ذلك الى معالمه الكبرى ، بعد سير الحياة ، بهذا البحث البلاغى ، فنذكر :

أوضح مميزات البحث :

ونرى فى الذى تبين من تأثر نشأة هذا البحث بالمؤثرات المختلفة ، من ثقافات ، وأمزجة ، وتيارات ، ما يشير الى اتجاه التطور .

وقد أنسنا الى قول ابن تيمية عن نشأة المجاز الاصطلاحى ، وأنه جاء من جهة المتكلمين .. ويدلنا البحث عن صلة البلاغة بالفلسفة على الجانب الواضح من صلة الكلام بالفلسفة .. على ما نرى هذا فى مكانه ، من هذا الكتاب ..

ثم ان فى الذى أشرنا اليه من اتباع قومنا سنن من قبلهم شبرا بشبر ، وذراعا بذراع . كما هى سنة الكون ، ما يشير الى قضية دينية ، ليست عندهم بالجديدة ، وقد أخذت من العناية والأهمية ما يكاد يكون الموجه الأكبر لحياة البلاغة العربية ، فى أزمانها المختلفة ، منذ نشأتها الغضة الخفيفة الى استبصارها واتساعها ، ثم الى ما بعد توقفها وجمودها .. تلك هى قضية **اعجاز القرآن** .

وقضية اعجاز الوحى الدينى قديمة ، ليست خصيصة اسلامية ، فان الهند قد وقفت منذ مئات الأجيال ، تبحث فى اعجاز كتابهم « القيدا » الذى يسميه العرب « البيذ » .. وكذلك وقف المسلمون الوقفات الطويلة . منذ أول ظهور الدعوة الاسلامية يذكرون المعجزة الكبرى لهذه الدعوة ، ويفسرونها تفسيرا ، تلون على الأجيال والقرون ، بألوان الثقافة الاسلامية ، من فطريتها البسيطة ، الى فلسفتها المفكرة ، الى مذاهبها المعقدة . ولا عجب أن تكون قضية كتاب العربية الأكبر ،

ومعجزة الاسلام العظمى ، هي القضية الكبرى والعظيمة في الأدب العربي، والنقد العربي ، والرياضة الأدبية العربية ، والاحتذاء ، والاقتباس وما يتصل بذلك ، من نظرات وتصرفات أمام المثال الأكبر ، والمثل الأعلى للبيان •

وهكذا تتنسق صلة المتكلمين ، المتفلسفين بالبلاغة عن طريق تفردهم تقريبا بخدمة هذه القضية الكبرى في اعجاز القرآن •

وللحياة بجانب ذلك حاجتها الفنية ، بمزاجها المتفنن،وبيانها المتدخل في السياسة والحكم ، والتدبير العملي ، والتدريب للناشئة ، وما الى ذلك من مكان الفن القولي في معايش الجماعات •• ولهذا الجانب من الحياة طابع يخف فيه اللون الديني ، ويتميز بما يلازم الحياة الفنية ، من ذوق وجداني ، وحس جمالي •• وليس من الغريب أن يكون ذلك اتجاها فنيا ــ بوجه ما ــ له ميزته الخاصة ، أمام الاتجاه الفلسفي العقلي •

وهكذا تدرك من قرب أن البحث البلاغي قد اتجه اتجاهين مختلفين ، أحس بهما القدماء أنفسهم منذ عصر غير قريب ، وحدثوا عن خاصة كل منهما في التناول والتأليف ، وهما باصطلاح المحدثين « المدرسة الأدبية » •• و « المدرسة الكلامية » •• في البحث البلاغي •

★ ★ ★

وتستطيع أن تتبين ، في وضوح خصائص كل مدرسة ، في تناولها البلاغي ، وهدفها من البحث ، فتجد المدرسة الكلامية تتميز بالتحديد اللفظي والروح الجدلية ، والعناية بالتعريف الصحيح ، والحرص على القاعدة المحددة ، مع الاقلال من الشواهد الأدبية ، والاعتماد على المقاييس الفلسفية من خلقيات ، وطبيعيات ، ونحوها ، وعلى القواعد المنطقية ، في الحكم بحسن الكلام وجودته ، أو بقبحه ورداءته •

وتتميز المدرسة الأدبية بالاكثار المسرف ، من الشواهد الأدبية ، نثرا وشعرا ، مع الاقلال من التعاريف ، والقواعد ، والأقسام ، والاعتماد في التقويم الأدبي على الذوق الفني ، وحاسة الجمال ، أكثر من الاعتماد على الفلسفيات المختلفة والمنطقيات •

وتعنى المدرسة الكلامية أولا وأخيرا باعجاز القرآن • الذي هو ملتقى ما بين الأدب ، والعقائد ، والفلسفة الالهية ، وما أشبهها •

على حين تعنى المدرسة الأدبيـــة بالتكوين الأدبي ، والتمرين على صناعة الجيد من الكلام ، وتربية الذوق الناقد ، وحينما تمس مسألة الاعجاز تمسها مساسا أدبيا ، ما أمكن •

وتسايرت المدرستان على اختلاف فى السعة والرواج ، الى أن غلبت المدرسة الكلامية أخيرا ، وكونت الصورة التى وصـــل الينا بها أروج ما يدرس ويعرف من المؤلفات البلاغية ·· فاحتكمت فى تحديد مجـــال البحث البلاغى ، وربطه باعتبارات منطقية ·

وفى الحديث عما بين البلاغة والفلسفة ، تتمة صالحة من الحديث عن المدرستين وحياتهما ، وأثرهما ·

وعلى أســاس هــذا التقسيم البــارز بين التيــارين الواضحين ، فى البحث البلاغى يكون النظر فى تاريخ التأليف فى البلاغة ، وتاريخ رجال البلاغة المشهورين ·

★ ★ ★

وسنرى فى أدوار التأليف البلاغى ما مرت البلاغة به ، خـــلال تاريخها من تطور ، نام ، ثم توقف جــامد أخيرا ·· وبيان هذه الأدوار يتكامل مع اجمال حياة البحث البلاغى ·

لكنا نشير هنا الى أن سبق الاتصال الكلامى بحيـــاة البــلاغة ، ومسايرته اياها ، طول حياتها ، ثم تغلب مدرسته الفلسفية أخــيرا فى دراستها ·· كل ذلك قد أثر فى البحث البلاغى تأثيرا سيئا ، فبدا ذلك البحث ، من حيث كيانه الأدبى ، بحثا قاصرا من هذه الناحية ، وانتهى كذلك قبل أن يبلغ مداه الفنى ، فأعوزه الكثير من المباحث ، التى يتم بها الكيان الأدبى للبلاغة على ما سنبينه فى موضعه ·· وصح بهذا ما قاله القدماء فى حكمهم المجمل على البلاغة ، بأنها لا نضجت ولا احترقت ·· وذلك فى تقسيمهم الذى شاع على طريقة القرون الوسطى ، فى الترديد المنطقى ، بين الصور العقلية ، اذ قالوا : « ان العلوم ثلاثة : علم نضج واحترق · وهو علم الأصول والنحو ·· -

وعلم لا نضج ولا احترق ، وهو علم البيان والتفسير ·· وعلم نضج وما احترق وهو علم الفقه والحديث (١) ·· ولم يبينوا أســـباب ذلك ، ولا استوفوا به علوم ثقافتهم الاسلامية استيفاء تاما ·· ولكنا نجد هذا الحكم الاجمالى بعدم نضوج البيان وعدم احتراقه ، مبينا بما أشرنا اليه هنا ، من تاريخ البحث البلاغى ·· كما نرى هذا الحكم لفتا لنا الى وجوب متابعة العمل لانضاج البحث البلاغى ، دون احراقه ، فهو أكثر من اذن لنا اليوم بمتابعة احياء هذا البحث البلاغى ، وتجديده ·· نعم هو تكليف

---

(١) الأشباه والنظائر للسيوطى ـ ط الهند ١ ، ٥ ، ٦ ·

لنا بذلك ، لكننا لا نقوم بهذا التكليف ، فى الاتجاه الذى سارت فيه تلك البلاغة المنطقية ، الفلسفية الكلامية ، بل سنحاول أن نمد البحث البلاغى الأدبى الفنى ، بما يعوض عليه هذا التخلف الذى قضى به عليه البحث الكلامى فى البلاغة •• فننتفع بالقديم من اللمسات الأدبية ، على أساس لنا مقرر ، هو **أن أول التجديد قتل القديم فهما** •• وعلى الأساس السليم المتين من القديم نفهم ما نقصه من ظواهر التقدم الفنى الحديث •

★ ★ ★

الى هنا استبانت لنا الصورة العامة ، بخطوطها الكبرى ، للبحث البلاغى على اختلاف الأزمنة •• ووراء ذلك البحث المفصل ، والخطوط الدقيقة لتلك الصورة ، ولا يحليها الا البحث العميق الخاص ، لمسائل البلاغة • مسألة ، مسألة ، نتبين به ما يمر بكل مسألة ، من تلك المسائل والقضايا البلاغية ، بحيث تسجل التسجيل الواضح لأطوارها المختلفة ، داخل ذلك الاطار العام الذى تمثلناه لحياة المادة •

وهذا النوع من الدرس المفصل للقضايا والمسائل انمسا يتم بعمل مثابر ، فى جمع النصوص ، وترتيبها ترتيبا تاريخيا زمنيا ، تستبين به تأثرات تلك المسائل ، بالزمان ، والمكان ، وعوامل البيئة المختلفة ، وشخصيات المتناولين لها ، وعقلياتهم ، وأمزجتهم ، وما لقوا به تلك الحقائق ، من تناول وعرض •

وقد دلت التجارب الدراسية ، بهذه الطريقة التاريخية ، على أن صور المسائل تتفاوت على الأجيال ، وتختلف على الأزمان ، اختلافا لابد للمتفهم المستقصى ، من تقديره وتحقيقه ، قبل أن يتناول المسألة بحكم من الأحكام ، ومحاولة من المحاولات ، باحياء ، أو اصلاح ، أو تغيير •• بل قبل القول بفهمها ، والتصدر لتعليمها •

واذا ما كانت الخطوط الكبرى تقدم لنا الأضواء الكاشفة لهذا التبين ، فان القول بعد ذلك ، عن الكتب والتآليف التى أخرجت تلك المسائل •

تاريخ الرجال

ونذكر أن هذا الذى بين يديك ليس الا كما سميناه « من تاريخ البلاغة » كما تذكر ما وصفنا من عمق المنهج ، وحيويته ، عمقا وحيوية ، ندرك منهما جلال الصورة التى نتمثلها لتأريخ الرجال ، ذلك التأريخ الذى نتطلع اليه ، وأنه ليس مما ينال بالنظرة العابرة ، فى الجولة الخاطفة ، ولن يكون الا بتحليل دقيق ، بعد الجمع المستوفي لكل ما يتهيأ به علم

بشيء من أمر الرجل المدروس ·· ولا نطيل فى بيان هذا فقد تقرر هذا المعنى الذى تتمثله لهذه الدراسة ، بما تكرر من ذلك ، فى هذه الاشارات على ايجازها ·

فلا سبيل لنا هنا للحديث المفصل الذى يسمى ترجمة لرجل من رجال البلاغة بله رجال كثر ، وان فيهم للواحد الذى لا تفى بترجمته الا رسالة جامعية ، جديرة بهذا الاسم ، وذلك الوصف ، الذى تفتقده البيئة الجامعية ، ولم تظفر به الا لماما فى فترات متباعدة ، فلسنا نملك هنا من صورة الكمال الا الشعور التام بالنقص ، وهو فى تقدير العارفين أول مرتبة الكمال ·

وعلى هذا لن تجد الا اشارات عامة ، عن رجال البلاغة فى جماعتهم وجمهرتهم ، واشارات مثليا فى العموم ، عن الواحد الفرد منهم ، ولو تيسر أن يكون فى تلك الموجزات ماهو مفتاح شخصية الفرد منهم ، أو ماهو ظل من صورة فحسبنا ذلك ·

وتبدو من سيما جمهور البلاغيين قسمات عامة نورد منها :

١ ـ أنهم ـ فى كثرتهم ـ ذوو صلة ما بالفلسفة ، وبيئتها ، سواء أكانت الفلسفة العامة ، أم الفلسفة الكلامية الخاصة ، ويتفق ذلك فى جميع أدوار حياة البلاغة ، نشأة ، وتطورا ، وجمودا ، وعلى سبيل المثال فى ذلك نجد : أن سهل بن هرون حكيم يتعاطى الفلسفة ـ والجاحظ كذلك ، قالوا عنه انه قرأ كتب الفلاسفة من اليونان ، والفرس ، والهند ، والرومان ، وكان رأس فرقة ·· وقدامة بن جعفر كذلك فيلسوف منطقى · وعبد القاهر الجرجانى متكلم ·· والزمخشرى متكلم ـ والسكاكى له النصيب الوافر فى علم الكلام ·· والعضد الايجى ، وسعد الدين التفتازانى متكلمان ـ والسيد الجرجانى من كبار رجال البحث والجدل · والبسطامى والفنرى (الفنارى) ، وحفيده حسن شلبى ، والعصام الاسفراييني وحفيده أيضا ـ المعروف بحفيد العصام ·· والسيلكوتى كذلك ·· وهكذا كلهم ذوو صلة وثقى بعلم الكلام ، الذى هو كما يعرف ـ مجال التقاء الفلسفة بالدين ·

وتبقى بعد ذلك بقية قليلة لم تعرف سمتها الفلسفية والكلامية البارزة كهؤلاء · وهذه الصلة الفلسفية جديرة بأن تدل على مصدر من مصادر التأثير الفلسفى أو الكلامى على البلاغة ، فى كافة عصورها ، من نشأتها الى جمودها ·

ومن الملامح العامة لرجال البلاغة :

٢ ـ أن كثرتهم ، من غير العرب ، فكل أولئك الذين مرت بك أسماؤهم ، آنفا لا حظ لهم من عروبة ، واذا كانت عجمة مع فلسفة فقد

كمل البعد عن مجال الفن ، وروحه ، بقدر البعد عن حس العربية ، وتمثل روحها ، وادراك مجال الجمال فيها • أولئك كلها أسباب قريبة لما عرنناه ، من غلبة المدرسة الكلامية المتأخرة ، وسيطرتها على ما لفهم أكثرنا من هذه البلاغة ، قبل أن يتجه النظر الى هذه الفروق وأثرها ، فى الجيل الحديث ، ويبدأ العمل على تلافى آثارها •

ومن خصائص أولئك الرجال البلاغيين أيضا :

٣ ـ عدم قيام رابطة مكانية بين نفر منهم ، فتكون لهسم مدارس منسوبة الى مكانها كالمدرستين البصرية والكوفية فى النحو مثلا •

وربما يرجع ذلك الى أنهم لم يبلغوا من الكثرة حدا ، يوجد منهم فى المدينسة الواحدة عددا متعاصرا ، وربما كان السبب أنهم لم يبلغوا من العصبية المذهبية فى البلاغة ، الحد الذى يجعل لمدارسهم معالم وخصائص ، تتسلسل فى التلاميذ عن الأساتذة • وقد يكون ذلك للسببين معا ، ولغير هذين السببين •

على أننا حين نتحدث عن الرابطة المكانية ، فى حياة البلاغيين لا ننسى أن ضربا من هذه المكانية قد كان موجودا ، فى المدارس ، أو المدرستين البلاغيتين الكبيرتين ، وهو أثر البيئة المكانية الواضح ، فى رواج مدرسة دون أخرى ، وذلك قدر من تأثير البيئة قد انتبه له الأقدمون أنفسهم ، كما سنرى فى البحث عن مصر فى تاريخ البلاغة ، من حديث السبكى ، عن أثر هذه البيئة بجمالها فى احياء الذوق الأدبى ، والاغناء عن الممارسة المنطقية فى فهم البلاغة • ومن هنا يكمن القول بأن الجزيرة العربية ، وما قاربها من الأقطار قد كان أهلها أجنح الى المدرسة الأدبيــة • وقد سمى القدماء أنفسهم المدرسة الأدبية « طريقة العرب » حين كان أهل المناطق البعيدة عن تلك الجزيرة ، فى جناحى البلاد الاسلامية ، شرقا وغربا ، وبخاصة الشرقى القاصى ، فى فارس وما يليها ، حيث عاشت جمهرة رجال المدرسة الكلاميــة كالزمخشرى ، والسـكاكى وأمثالهما ولعله لهذا سمى القدامى أنفسهم المدرسة الكلامية « طريقة العجم » • وعلى هذا الاعتبار يكون هناك تأثير مكانى ، فى حياة مدارس البلاغة ورجالها ، لكن على معنى أوســع واعتبار أبعد ، ليس كما فى البصرية والكوفية فى النحو •

وقد يكون من الملاحظ فى حياة رجال البلاغة :

٤ ـ أننا فيما نعرف لانجد الكتب فى طبقاتهم ، كالذى نجده من كتب الطبقات للجماعات المختلفة ، من اللغويين والنحويين ، والأدباء بمعنى عام ، والمفسرين ، وأمثال ذلك ، حتى لتوجد طبقات للمصورين باســم المزوقين من الناس ، مع ما يقع على هذا التصوير من نظرة دينية غير راضية •

وربما لا نجد لذلك السبب المقنع ، بعد تنوع الطبقات وتعددها ، الا أن يكون دخول أصحاب البلاغة ، فى النحاة حينا ، وفى الأدباء حينا ، وفى المتكلمين تارة لم يجعل منهم الفئة المتميزة الخاصة ، وهو وجه غير قوى ٠

الا أن يسنده صنيع القوم ، فى أنهم لم يفردوا بين علوم الأدب ، أو علوم اللغة ، كما يسمونها ، علما خاصا بالنقد يعرف بهذا الاسم ، حين عدوا الاملاء فرعا من فروع تلك المجموعة ، من علوم الأدب ٠ وقد يكون لمثل هذا سبب أو أسباب اجتماعية فى حياة القوم ، مما لا نستطيع الوقوف هنا للالتفات الى شىء منه ٠

ومن الملاحظ فى حياة الرجال كذلك :

٥ ـ أنه لا يتميز تماما تقسيمهم على المدرستين البلاغيتين المعروفتين فقد يكون فيهم الكلامى الصريح ، وقد يكون فيهم الأديب الواضح ، وقد يكون فيهم المشارك فى هذه وتلك ، فنكتفى فى التمييز بالأعم الأغلب ، وأننا نجد لدى الكلامى الجهير كالسكاكى نفحات أدبيه أحيانا ، تحدث عن نزعة فنية لا تنكر ، وقد نجد عند الأديب الواضح كعبد القاهر مثلا ، لفحات منطقية كلامية ، لا تنسى فى سهولة بل لقد نرى الرجل الواحد منهم متكلما متعمقا فى كتاب له ، ثم نجده أديبا متفننا فى كتاب آخر ، فلا نستطيع نسبته الى مدرسة دون أخرى ٠٠ ولهذا نبغى لطالب الفهم الصحيح للقديم ألا يهمل مثل هذه اللمحات الأدبية ، عند المتفلسفين ، أو المتكلمين منهم ، بل يتتبع ذلك بيقظة فى ثنايا آثارهم ، حتى يصح فهمه للقديم ، ويحسن انتفاعه بكل ما فيه ، حين يحاول التجديد باشاعة الروح الأدبية الفنية ٠

وعلى هذا البيان نقدم اشارات أيضا مركزة التعبير ، عن رجال البلاغة فى المدرستين ، أخذا بالصفة الغالبة لكل منهم ٠

رجال المدرسة الأدبية :

١ ـ ثلة من الأولين ق ٢ ، ٣ هـ :

حين كان الأمر ما أسلفنا بيانه ، من الممارسة الفنية للنشاط الأدبى أولا ، وانتهاء الأمر أخيرا الى المدارسة الأدبية ، ففى هذه الفترة نعد أصحاب أقلام ، من وزراء موقعين ، أو كتاب منشئين ، ونلحق بهم ذوى ثقافة أدبية متطلعين ، استشرفوا للمترجم الجديد ، وبثوا الحديث عنه ، فى بيئة أصحاب الأقلام ، والمتأدبين المرتاضين ، فى طلب العمل بهذا الميدان٠

فان حسبت منهم البرمكي جعفر بن يحيى الوزير بتوقيعاته وتوجيهاته ، عددت – ولا غرو – عبد الحميد الكاتب بمثل رسالته الى الكتاب ... ووجدت عصرية « ابن المقفع » بممارسته ، وتوجيهه ، مع ابتدائه في الترجمة ، ومنطقيته المعروفة .

ومن أصحاب الثقافة الجديدة مثل سهل بن هرون ، خازن بيت الحكمة وعشير الوافدين الجدد ، من ذوى الثقافة الأجنبية ، وتضم اليه بشر بن المعتمر صاحب الكلام ، الذى كان مثله يصيخ الى هذه الأقوال الجديدة عن المترجمين ودنياهم ..

ومن الطليعة كذلك نعد الجاحظ . المتكلم الملىء فى معرفة الجديد من هذا التطعيم الطارىء ، والذى يقف بفلسفياته مع أدبه موقف المؤصل فى كثير من المسائل ، التى شغلت الناس بعد ذلك كاعجاز القرآن بنظمه ، وما يتشعب عن ذلك من أقضية اللفظ والمعنى ، واشتراك « الكلام » والأدب فى ذلك ومثله . وبمتفرقاته النقدية ، فى كتبه ورسائله ، وان لم تتميز بعناوينها الأدبية الخاصة ، ومن كل أولئك تجد ما ليس قليل الخطر فى فهم التيارات الأدبية والنقدية .

ومن هؤلاء الأولين أصحاب المتفرقات ، التى يعنى بها المؤرخ الحق ليجد البذور الأولى ، والقوى المجهولة ، نعد ابن قتيبة الدينورى ، بثقافته اللغوية والدينية ، التى لم تقدم الاتصال بالجديد الثقافى .

ونعد المبرد بأماليه الأدبية اللغوية ، النقدية الموجهة ، المشاركة ، الى حد ما فى خلق الطريقة التعليمية فى البلاغة ..

واذا ما كنا فى هذه الفترة من القرنين : الثانى والثالث ، لا نجد أصحاب الآثار المفردة فى الدرس البلاغى ، فانا لا نلبث أن نجد ذلك فى أواخر القرن الثالث وخلال القرن الرابع متميزا .

٢ – **رجال أصحاب مؤلفات متخصصة** ، نعد منهم مثل :

عبد الله بن المعتز ت ٢٩٦ هـ – الخليفة الشاعر المؤلف الذى ، تعتبر ممارسته الأدبية الفعلية مادة قيمة فى الميدان البلاغى ، فهو الذى تفرد تشبيهاته بالنظر والتحليل ، فاذا ضم الى ذلك الوقفة الخاصة عند بعض صور التعبير الأدبى يحدث عنها فى مثل كتابه البديع ، فذلك مما يحتسب للمدرسة الأدبية البلاغية فى فهمها وتاريخها .

قدامة بن جعفر ، معاصر ابن المعتز ، الكاتب المنطقى الرياضى ، المؤلف صاحب النقدين ، وهو ممن نجد فيهم ملتقى المدرستين ، وتداخل

التيارين فى الدرس الأدبى ، توجيها ونقدا ·· ونصيب المدرسة الأدبية منه لا ينكر ·

أبو أحمد العسكرى ت ٣٨٢ هـ ــ اللغوى ، المحدث ، والأديب مع ذلك ،تعرف له اتصالات بالحياة البلاغية ، ومعرفة للطابع الانسانى العام ، فى ذلك النشاط على ما سمعت من حديث سابق عنه فى التفضيل بين بلاغتى العرب والعجم ، ولعل له أثرا فى حياة تلميذه ، وقريبه ، وهو :

أبو هـلال العسكرى ــ ت ٣٦٥ هـ ــ الذى ألف موجها ، فى الصناعتين ، وأضاف الجديد ، من فنون البديع ، وطرائق التعبير ، وانتبه الى منهجى الدراسة فى البلاغة ، واختار منهما المنهج الأدبى ، على ما نراه **بعد** ··· وهو شخصية ذات شأن فى حياة البلاغة وتاريخها ·

واذا كان القرآن تاج أدب العربية موضع التقويم ، ومجال البحث عن أوجـه تساميه البـلاغى ، وفى ذلك اشتركت الدراستان الأدبيـة والكلامية ، فانا لنعد أصحاب الحديث عن الاعجاز ، بالرسائل المفردة من رجال البلاغة ، كما عددنـا منهم المتناولـين لذلك فى اجمال واستطراد كالجاحظ مثلا ، ومن هنا نعد مثل :

الرمانى ــ على بن عيسى ت ٣٨٤ هـ ــ الذى قـدم فى الاعجـاز الأدبى والكلامى ، ما يعد فى تاريخ هذه القضية ، وتعاون فى ذلك مع :

البلاقلانى ت ٤٠٣ هـ ــ المتكلم الأديب ، الذى عرض فى الاعجاز اتجاهات أدبية تصل ما بين الدراستين ، اتصالا وثيقا ، ويوقف عندها فى كل منهما ·

ومن رجال المدرسة الأدبية على ترتيب الزمن ، مثل :

ابن رشيق القيروانى ت ٤٦٣ ــ **الذى تصـدى للصناعة والنقد** جميعا وتتبع صور التعبير ، وكان فى المغرب تجاوبـا قويا مع المشرق ، فى الدرس البلاغى ·

ابن سنان الخفاجى الحلبى ت ٤٦٦ هـ ــ الأديب الشاعـر ، الذى تصدى لأبحاث فى الصوت والوقع الصوتى ، توشك أن تكون وصلا للأدب بالموسيقى ، وكان شيئا فى الدرس الأدبى لا يهمل ··

الجرجانى : أبو بكر عبد القاهر ت ٤٧١ هـ ــ النحوى البليغ الذى يعتبره بعض المحدثين ، واضع علم البلاغة ، وهو أسخى الكاتبين فيها قلما ، حتى عصره ، وقد يكون للمدرستين منه نصيب ، لكن الأدبية

تذهب فيه بغير قليل ، وهو يعانى قضية الاعجاز التى سخر لها الجانب الكبير من الدرس البلاغى ، فيمس فى هذه المعاناة غير قليل من الشئون البلاغية ، كما يفرغ لأسرار البلاغة ، فيهيىء لما تلاه من تركيز الدراسة البلاغية ، على يد من تهيأت لهم السيطرة فى ذلك ٠

ابن الأثير ضياء الدين ت ٦٧٣ هـ ـ قد يكون آخر من نعده من ذوى الشخصية المتميزة فى المدرسة الأدبية ، وهو أديب ممارس ، وجه ونقد ، كما كتب ووصف ، وله من الاعتداد بنفسه ما يوشك أن يكون غرورا ، لكن لا تجفوه من أجله ، فله أحيانا لقطات أدبية وتوجيهات يعتمد عليها صاحب التجديد الفنى ٠

وذكر هؤلاء على سبيل التمثيل لا يمنعك من أن تعد آخرين معهم قدموا للاتجاه الأدبى ما يحسب ويفيد ، كالمرزبانى ، فى نقده ، وابن عبد ربه فى عقده ، وأشباه لهم من أصحاب الأمالى والمؤلفات الأدبية ، ولا سيما البديعية وقد أسعفها شيء من ذوق وحسن أدبى ٠٠٠ ثم نعد :

رجال المدرسة الكلامية :

فنذكر أن فيمن قدمنا من أهل طريقة العرب من شاركوا مشاركة ، غير قليلة فى طريقة العجم ، ونحتسب منهم فى طمأنينة ، مثل سهل بن هرون ، وقدامة بن جعفر ، بل تجد تداخل المدرستين فى مثل عبد القاهر الجرجانى نفسه ، ويمضى التياران فى تداخل وتغالب حتى يتهيأ للعجم بالمشرق ، من ظروف الحياة ، ما يرد البلاغة قواعد منطقية ، وضوابط عقلية ، تتركز فى العمل الكبير الذى عمله :

السكاكى : أبو يعقوب يوسف ت ٦٢٦ هـ فى تقييد هذه البلاغة وتقسيمها على أقسامها ، وهو الذى كان أصل ما عرفت القرون بعده من صورة للبلاغة حتى عصرنا هذا ، الى العهد الذى تخرجنا فيه بتلك البلاغة ، قبل أن تحس الحياة حاجتها الفنية القوية الى محاولة تعيد الحياة الى هذه الدراسة التى تصلح أساسا للتوجيه والتدريب ، كما تقدم مقياسا للوزن الأدبى الناقد ٠٠

وقد نعد للمدرسة الكلامية كثيرين بعد السكاكى كانوا يبدون ويعيدون فيما تشكل واستقر ، فلا نعد منهم ذا شخصية مؤثرة ٠

وكما لم يمنع التمثيل من تقدير رجال من ذوى النزعة الأدبية البلاغية فكذلك الأمر فى الخطة الكلامية ، اذ نعد فيها من لم يتفردوا بوصف البلاغة وأن أثروا فى اتجاه دراستها ، كالزمخشرى فى تفسيره الكشاف ، اذ فسر فطبق اصطلاحات ، وقدم تخريجات ، كانت خدمة مباشرة للنزعة الفلسفية البلاغية ٠

وهو ما لا نملك منه هنا الا اشارات مركزة أيضا للكتب التى قدمت الاخراج ، أو العرض البلاغى ، فلونته وأثرت فيه ، وعلى منال ما سبق فى الرجال نذكر :

طرفا من كتب المدرسة الأدبية :

فنجد بعد المتفرقات المتناثرة التى قدمتها ثلة الأولين ، وتتبعها المؤرخ الدقيق ، الرسائل والكتب المفردة مثل :

البديع : وليس هو البديع الاصطلاحى المتأخر ، بل هو وقوف عند صور من التعبير عرفت جدة العناية بها ، عند محدثيهم ، وفى أولها الاستعارة ، وقد عانيت وصفه مما بقى فى الكتب عنه ، ولكن لم تبق حاجة الى ذلك بعد ما طبعه المستشرق الروسى ، وصار الآن فى متناول الأيدى ٠

نقد الشعر ، ونقد النثر : لقدامة ، ونسبة الأول اليه أثبت من نسبة الثانى ، وكلاهما مطبوع ، وفيهما صورة من تداخل الدراستين الأدبية والفلسفية ، على نسبة متفاوتة ، كما نجد عنده المظهر الجلى للتأثير الفلسفى فى الحياة الأدبية ٠

وتحدث المراجع القديمة عن النقض على قدامة ، بمثل رسالة الآمدى فى الرد على قدامة التى يذكرها ابن أبى الأصبع المصرى ، فى كتابه بديع القرآن ، كما يذكر أيضا ، تزييف نقد ابن (!) قدامة لابن رشيق !! ولو هدى البحث الى شيء من هذا لعرفت نظرة القدماء الى قدامة ، وعرف من ابن قدامة المذكور هنا !! ٠٠ وقد طبع النقدان غير مرة ٠

وتحقيق المنسوب الى قدامة من مؤلفاته ، والمكتوب عنه من نقد مجال للبحث التاريخى ٠

التفضيل بين بلاغتى العرب والعجم ـ وهى رسالة يوهم عنوانها ، مع بساطة ما فيها ٠٠ وقد طبعت فى الجوانب ـ ومثل هذه الموازنة والمقارنه بين البلاغتين موضع البحث الأدبى التاريخى ٠

الصناعتين : الكتابة والشعر ، لأبى هلال ـ مطبوع متداول ، وتناوله أدبى لا تتميز فيه الفنون البلاغية على تقسيمها الأخير ، بل يعد البديع ، بمعنى الجديد المبتدع من صور التعبير التى يعنى بها الشعراء المحدثون ٠ وهو يشير الى نقد قدامة كثيرا ، وفى مواضع من النقد للشعر

تشبه فيه الصفحة أو الأكثر منها ما في موشح المرزبانى ، فأى أحدهما ناقل عن صاحبه !!

النكت : فى اعجاز القرآن للرمانى - مطبوع - وهو تناول أدبى لأوجه بلاغية فى الاعجاز موجزة ·

اعجاز الباقلانى : مطبوع - وهو واضح النزعة الأدبية ، مع أن صاحبه من وجوه المتكلمين ، ولعل ما بالأيدى منه ليس النسخة الكاملة له ، كما يتبين ذلك لمتتبعه ·

العمدة : لابن رشيق - مطبوع متداول ، تستأثر بمعظم الجزء الأول منه أبحاث أدبية وتاريخية عامة ، يتصدى بعدها للأبحاث البلاغية ، مع الاكثار من الاستشهاد والتمثيل ، وهو يشير الى نقد قدامة ، وينقل عنه ، ولا يكمل فيه نضج المصطلحات ·

سر الفصاحة : لابن سنان - مطبوع - وهو بحث مسهب فى الفصاحة بقريب من معناها الاصطلاحى الأخير ، تناول الصوت ، والحرف، والكلمة المركبة ، والجملة المؤلفة من الكلمات ، ووقع الكلمة فى الفن الأدبى ، ولا يبعد أن يكون هذا الكتاب هو اللافت للمرحوم مصطفى الرافعى فيما كتبه عن الفلسفة الصوتية فى القرآن ·

دلائل الاعجاز : للجرجانى - مطبوع غير مرة في مصر وغيرها، ومنزعه فى التناول والعرض والتعبير يجعله أولى بالمدرسة الكلامية منه بالمدرسة الأدبية ، وهو تناول لا يخلو من تدافع لا يهون معه تحديد اتجاه عبد القاهر فى أمور بعينها يعوز فيها الرأى المحدود ··

أسرار البلاغة له : معروف مطبوع ، وهو الى المدرسة الفنية أقرب من الدلائل ، ولا يتضح فيه التقسيم الى علوم البلاغة المعروفة أخيرا ، كما لا يظهر فيه تحدد الاصطلاحات ، وان كان تناوله هو الذى هيأ لما بعده من الصنيع الاصطلاحى المنضبط ·

المثل السائر : لابن الأثير مطبوع غير مرة·وهو تجربة أدبية ممارسة لصاحب قلم ، تجد فيه الشواهد كثيرا من رسائله هو التى حررها ·· فلا تفقد فيه شخصية صاحبه ، بل تجدها معجبة بنفسها الى قدر من الغرور ·· ولعل هذا هو الذى أثار معاصريه الى نقده بمثل « الفلك الدائر » على المثل السائر لابن أبى الحديد · وفى مثل نصرة الثائر على المثل السائر للصفدى ·

الجامع الكبير : لابن الأثير أيضا ، وهو مخطوط بمصر ، وقد ينسب لأخيه لا للضياء صاحب المثل السائر ·· وان كان على منهاج المثل السائر،

حتى لتجد فيه أبحاثا قد تكون بنصها في المثل ـ والكتاب في كل حال جدير بالاخراج .

ويعد لابن الأثير كتاب « كنز البلاغة » ، ولا نعرف عنه شيئا ، كما لا نثبته لأي أبناء الأثير الثلاثة !!

وقد نجد ريح الفنية في كتب من لم نعد من رجال البلاغة ، ككتاب « الكنايات » للثعالبي وهو مطبوع ، و « أجناس التجنيس » له أيضا ، ولم أر الا مخطوطه بمصر ، وقد يسمى « المتشابه » .

ونستطيع أن نسلك في هذه السلسلة كتب البديع في عصور متقدمة أو متأخرة ، فانها تظل غير واضحة الحدود ، بل تشتمل التحسين بالمعنى البديعي الأخير الى جانب صور التعبير التي عدت من البيان أخيرا ، ونجد فيها ملاحظ من الادراك للألوان ، والأضواء ، والمشاعر النفسية ، ادراكا يعنى به المجدد المتفنن اليوم ، كالتدبيج مثلا ، ومما هو من هذا بسبيل ما يفرد من تلك الكتب ببديع القرآن خاصة ، ككتاب ابن أبي الأصبع المصري الشاعر ت ٦٥٤ هـ ... واذا ما عرضنا لشيء من :

كتب المدرسة الكلامية :

لحظنا أول ذلك أن قضية الاعجاز هي أقوى ما وصل بين الكلام والبلاغة ، ومن هذا نستطيع أن نعد كتبها كلامية في جملة أمرها ، كما أشرنا الى دلائل اعجاز الجرجاني نفسه والاضافة الى الاعجاز والنعت به يتوج الكتب البلاغية ، في عصور مختلفة ، فمن اعجاز الباقلاني ، ودلائل الجرجاني ، الى نهاية الايجاز ودراية الاعجاز للرازي ، الى الطراز المتضمن لأسرار البلاغة وعلوم حقائق الإعجاز ، ليحيى بن حمزة العلوي ، الى مثل نيل النجاح والفلاح في علم ما به القرآن لاح ، وهي منظومة للسلطان عبد الحفيظ سلطان المغرب ـ ق ١٤ هـ ... ومازال ذلك يتركز كما أشرنا حتى كان :

مفتاح العلوم : للسكاكي ، وهو مطبوع ، قسم الى ثلاثة أقسام : الأول الصرف ، والثاني النحو ، والثالث البلاغة بعلومها الثلاثة : المعاني والبيان والبديع ، وقد أضاف الى كل علم ما يكمله ، فتمم علم الصرف بالاشتقاق ، واعتبر المعاني والبيان تماما للنحو ، وكمل علم المعاني بتتبع خواص تراكيب الكلام في الاستدلال ، وهو علم المنطق ، الذي عده علمين : الحد والاستدلال ، أي التعريف والبرهان ، ثم ما يتم به الغرض من علم المعاني ، وهو الكلام في الشعر ، والبحث في العروض فكان المفتاح دائرة معارف ، في علوم الأدب ، أو علوم العربية ، أتمها بالنظر

الخاص فى القرآن أيضا ، لمكانه الأصيل فى تلك الدراسة فكانت الخاتمة ، فى دفع ما يطعن به على القرآن ٠

وتكون عوامل اجتماعية وأدبيـة ، يقف بها نماء المدرسة الأدبيـة البلاغية فاذا المفتاح متشغلة أجيال بعيدة ، بالشرح والتلخيص ، أو تلخيص القسم الثالث منه خاصة ٠٠ وشرح التلخيص ، ووضع الحواشى على ذلك كله ٠٠ بما لا نجد المكان هنا لتفصيله ٠

وعلى جنبات الطريق الصلد الذى مهده المفتاح ، وامتداداته ، تؤلف كتب من صنفه ، فنجد مثـل كتاب الأقصى القريب للتنوخى ق ٧ هـ ، والمدخل الى علم المعانى ، والفوائد الغياثية ، للعضد الايجى ق ٨ هـ ٠

وتكون بعد ذلك مرحلة الحواشى على الشروح ، والمتون منظومة ، ومنثورة على ما انتهى اليه الأمر فى الدراسة الشرقية المعروفة فى عصور الجفاف والجمود التى رجونا أن تنقلنا عنها محاولة جديدة جديرة بما نحس به اليوم من شعور بفنية الأدب ، وحاجة الى درسه ، والتدريب عليـه بوسائل فنية حية كذلك ٠

البلاغة العربية
وأثر الفلسفة فيها (١)

تتجاوب اليوم أصـــداء الوادى بدعايات التجديد ، وأقوى هـذه الدعايات وأجهرها صوتا دعاية التجديد الأدبى • وهذا التجديد ـ فيما أو من أنابه ـ ليس الا متابعة الحياة من حيث عاقتها غفوة اجتماعيـة ، ومواصلة النماء من حيث وقفته عوامل جمود • وليس يستبين المجـدد طريقه ولا يدرى من أين يبـدأ جهاده ، الا اذا استجلى تاريخ ما يعانى تنميته ، وعرف كيف ، ومن أين بدأت حيـاته ؟ ومتى ، ولم وقف به الجمود ؟ • فاذا ما تبين المجدد طريـق غده بتجارب أمسه عـرف ما يدع وما يأخذ ، واذ ذاك ينفى ويثبت عن بصيرة ، ويبتر مظاهر الجمود فى هدى وثقة ، كالطبيب كشفت له الأشعة عن دبيب العلة • أما اذا مضى برغبة فى التجديد مبهمة ، وتقدم بجهالة للماضى وغفلة عنـه ، يهدم ويحطم ، ويشمئز ويتهكم ، فذلكم ـ وقيتم شره ـ تبديد لا تجديد •

فأصدق عمل المجدد أن يعرف أن وراءه تاريخا يستطيع أن يتعلم منه أشياء كثيرة ، ولذا رأيت أن أتصفح اليوم جانبا من التاريخ الأدبى بالبحث فى علاقة البلاغة العربيـة بالفلسفة ، وما لتلك فيها من أثر • وربما يكون تاريخ البلاغة قد تنوول ، لكن لم يتصد فيه لدرس هذه النقطة درسا وافيا مع ما لها من الأهمية الكبرى فى فهم ما بأيدينا من كتب البلاغة ونقدهـا •

واذ كان للموضـــوع بالفلسفة صلة فانى أنتصح بنصيحة شيخ الفلاسفة سقراط ، التى كان يوجهها دائما لطلبته مهيبا بهم أن « حددوا الألفاظ التى تستعملونها » وكذلك أفعل ، فأقول :

أما الفلسفة فليست الا البحث الحـر العميق ، ولا حاجة بى الى أكثر من هذا فى تعريفها ، والانسان وهو سيد الكون المنقب عن المعرفة قد كان موضع ذلك البحث من حيث عقله وشعوره ، وعواطفه وارادته ،

---

(١) بحث القى فى الجمعية الجغرافية الملكية مساء ١٩٢١/٣/١٩ •

فتوزعت البحث في هذا فروع الفلسفة ، وكان المنطق ، والجمال ، والنفس ، والأخلاق ، وغيرها من الفروع ·

وأما البلاغة فما هى — بايجاز — الا درس فن القول ، والبحث عن الجمال فيه ، كيف ، وبم يكون ؟ · تلك هى الفلسفة والبلاغة بتحديد قصير · وفيه تتبين صلتهما المتينة ، والعلاقة الثابتة بين حقيقتيهما · اذ كان الجمال كما نري موضع عناية لهما كليهما ، تحاول الفلسفة في بحثها عن الجمال أن تتعرف ما هو ؟ وكيف يحسه الانسان ، يقع من نفسه ، وأي طرق أداء الانسان لهذا الشعور بالجمال أدق ؟ وكيف يترجم عن احساسه به ؟ وبم يقتدر على هذا الأداء وتلك الترجمة ، حتى يكون فنا حقيقيا صادقا · وهاتيك الأبحاث الفلسفية كلها قريبة من البلاغة التى هى درس لفن الترجمة عن الاحساس بواسطة القول ، وبحث فى جمال الكلام · وبهذا نجد بين الفلسفة والبلاغة صلة ذاتية دائمة ، لها فى البلاغة أثرها · الا أننا انما نبحث عن بلاغة قوم بعينهم ، لها زمانها ، ولها مكانها ، ولها ظروفها الخاصة ، نبحث عن تلك البلاغة ذات العلوم الثلاثة — المعانى ، والبيان ، والبديع — المتداولة على النمط المعروف لنا المشتهر بيننا · نبحث عن تأثرها بفلسفة أولئك القوم فى زمانهم وبيئتهم ، وملابسات حياتهم ، وفي هذا البحث لا يكفى القول بتلك الصلة العامة التى بين حقيقة الفلسفة وحقيقة البلاغة ، فربما لم يعن هؤلاء القوم فى فلسفتهم بالجمال عناية كافية ، وربما تكون بلاغتهم ذات منحى خاص لم يتأثر بالفلسفة قط ، أو تأثر منها بغير علم الجمال ولهذا لابد أن نعرف طابع فلسفتهم وميزاتها ثم نبحث عن أثر تلك الفلسفة فى بلاغتهم ·

والفلسفة العربية · أو بعبارة أدق فيما نريده · الفلسفة الاسلامية انما هى — كما نعرف — بناء أجنبى الدعامة ، أجنبى المادة الى حد ما · أسس بعد العناية بالترجمة ، والاطلاع على ثمار العقول في الحضارات التى سبقت المدنية الاسلامية ، ولا سيما الحضارة الاغريقية · جاءت هذه الترجمات الفلسفية البيئة الاسلامية فوجدت حياة دينية راسخة القواعد ، قد قام عليها حماة متحمسون ، فكان بين الفلسفة والدين ما كان من جذب ودفع ، استعان فيه رجال الدين بأسلحة الفلسفة نفسها ، فاقتبسوا المنطق وتمثلوه ، واعتمدوا عليه فى أبحاثهم الاعتقادية ، وعرضوا لمسائل الفلسفة ومشاكلها على اختلافها ، يوفقون بينها وبين الدين حينا ، ويردون عليها ويفندونها حينا · فقامت حركة فلسفية كلامية ، واتسعت حتى كان أكبر مدارس الفلسفة الاسلامية المدارس الكلامية · وهكذا صار أظهر الفلسفة في الاسلام كلاما · واستحال علم الكلام فلسفة ، حتى سار القول وشاع بأنه لا يجترىء على الخوض في علم الكلام الا فلسفي أو متفلسف ·

ومن هنا يتبين أننا حينما نقول : ان البلاغة قد تأثرت بالكلام ، لا نكون الا مقررين أنها قد تأثرت بالفلسفة • وإذا قلنا : ان فلانا متكلم ، له رأى فى الكلام ، أو تأليف فذلك قول بأنه فيلسوف وله بالفلسفة عناية •

وعلى ضوء هذا الايضاح نبحث عن أثر تلك الفلسفة الاسلامية فى بلاغة اللغة العربية • والأثر نتيجة الصلة والعلاقة • وأول ظاهرة سطحية نلمحها من الصلة بين الفلسفة والبلاغة هى :

أننا نرى البلاغة فى جميع أدوارها قد عاشت فى كنف رجال الفلسفة وتحت رعايتهم ، وجمهرة الأقلام التى خدمتها أقلام فلاسفة أو متفلسفين ، ولم يكد ذلك يتخلف فى عصر ما ، كما سنرى •

ففى دور نشأتها وتكونها نرى من رجالها سهل بن هرون المتوفى سنة ٢٢٠ هـ كان حكيما يتعاطى الفلسفة • وأبا عثمان عمروَ بن بحر الجاحظ المتوفى سنة ٢٥٥ هـ كان حكيما قرأ كتب الفلاسفة من اليونان والفرس والروم والهند ، وكان رأس فرقة فى الاعتزال نسبت اليه فسميت الجاحظية ، كما نجد قدامة بن جعفر الكاتب المتوفى أواخر القرن الثالث الهجرى ـ أو أوائل الرابع ـ كان أحد الفلاسفة ، وممن يشار اليهم فى المنطق •

ثم نخطو الى دور من أدوار تطورها ، وظهور التأليف المفرد المستقل فيها ، فنرى أن عبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجانى المتوفى سنة ٤٧١هـ كان متكلما على مذهب الأشعرى ، والزمخشرى الذى يقول أشياخنا عنه وعن صنوه السكاكى : « لولا الأعرجان لذهبت بلاغة القرآن » فالأعرج الأول أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشرى ، المتوفى سنة ٥٣٨ هـ ، كان متكلما ، معتزليا ، قويا فى مذهبه ، مجاهرا به ، والأعرج الثانى هو أبو يعقوب يوسف بن أبى بكر محمد بن على السكاكى المتوفى سنة ٦٢٦ هـ ، كان له النصيب الوافر فى علم الكلام •

ثم يبدأ دور التلخيص والشرح ، فالحواشى والتقارير ، فنرى من رجاله العضد الايجى (١) عبد الرحمن بن أحمد المتوفى سنة ٧٥٦ هـ ، كان اماما فى المعقولات ، له فى علم الكلام كتاب « المواقف » المشهور وغيره • ونجد السعد سعد الدين مسعود بن عمر التفتازانى المتوفى سنة ٧٩٢ هـ ، صاحب الكتاب الظافر فى شرح التلخيص ، كان متكلما ،

---

(١) نسبة الى ايج بكسر الهمزة وسكون الياء وجيم موحدة ، بلدة من كورة دارابجرد بفارس ، وهى فى الشمال الشرقى من ايران •

منطقيا ، له شرح العقائد ، والمقاصد فى الكلام ، وله شرح الشمسية فى المنطق • والسيد الشريف الجرجانى على بن محمد المتوفى سنة ٨١٦ هـ كان نظارا ، فارسا فى البحث والجدل ، متكلما ، فيلسوفا له شرح حكمة العين ، وشرح كتاب المواقف ، فى الكلام وله الرسالة المشهورة فى أدب البحث والمناظرة • كما نجد البسطامى (١) والفنارى (٢) والعصام ، وحفيده (٣) ، والسيالكوتى (٤) ، وغيرهم من أصحاب الشروح ، والحواشى ، والتعاليق فى البلاغة لهذا الدور كلهم متكلمون ، بارعون فى المعقول ، متفلسفون لهم فى ذلك أكثر كثيرا مما لهم من الآثار فى البلاغة • وكأن البلاغة كانت وديعة فى يد المتفلسفين على مر الدهر •

هذه ظاهرة بدائية سطحية من صلة الفلسفة بالبلاغة ، وقد كان لها ولا شك أثرها فى اشراب كتب البلاغة أبحاث الفلسفة اشرابا واضح الأثر فيما بأيدينا منها • نرى النزعة الجدلية تسيطر عليها حتى لنكاد تخرجها تماما عن الغرض الأدبى : فترتيب الأبواب فى تلك المؤلفات فلسفى ، وتنظيم مسائلها ، لعلل فلسفية ، وبيان المعانى البلاغية من خواص التراكيب ، وطرق الدلالة ، وأوجه الحسن فلسفى ، ولهذا نجد فى مقام واحد من علم المعانى أخص أبحاث المنطق ، فتسمع ذكر الموجبة والسالبة ، والمهملة ، والمسورة ، والمعدولة ، والموجهة ، والموجبة المهملة المعدولة المحمول ، وما الى ذلك • كما لا تكاد تجد قسما من أقسام الفلسفة القديمة الا وله فى أخصر كتب البلاغة نصيب من الذكر • وفى المطولات وافى البحث •

فمن الفلسفة الطبيعية تجد الكلام فى الألوان والطعوم ، والروائح ، كما تجد الكلام عن الحواس الانسانية ومقرها ، وتجد البحث فى العقل والوهم ، والخيال ، والمفكرة ، والحس المشترك ، والوجدان •

---

(١) هو علاء الدين على بن محمد الشاهر زورى البسطامى ، الشهير بمصنفك (أى المنصف الصغير) المتوفى سنة ٨٧١ ، وله حاشية على شرح السيد الشريف للقسم الثالث من المفتاح •

(٢) هو محمد بن حمزة بن محمد شمس الدين الفنارى (وقد يقال الفنرى بغير ألف ويختلف أصحاب الطبقات فى أصل النسبة) له شرح ايساغوجى ، توفى سنة ٨٣٤ هـ • وحفيده حسن جلبى المتوفى سنة ٨٨٦ هـ ويعرف كجده بالفنرى أو الفنارى ، له حاشية على المطول •

(٣) هو عصام الدين ابراهيم بن محمد بن عربشاه الاسفراييني المتوفى سنة ٩٥١ هـ وحفيده المعروف بحفيد العصام ، هو : على بن اسماعيل بن عصام الدين الذى توفى سنة ١٠٠٧ هـ •

(٤) هو عبد الحكيم بن شمس الدين الهندى المتوفى سنة ١٠٦٧ هـ وله حاشية على المطول •

ومن الفلسفة العقلية تجد الكلام في الأسباب والمسببات وارتباطها ، وانتفاء المسبب بانتفاء السبب أو عدم انتفائه ، ومن الفلسفة الأدبية تجد تعريف الخلق ، والمناقشة فيه ، والكلام على الصدق والكذب وحقيقتهما ·

وحتى الفلسفة الالهيــة لها حظها في الكلام على الفاعل الحقيقي ، واختلاف المذاهب الاسلامية في ذلك ·

ولعلنــا لو جردنـا ما في مختصر شرح السعد للتخليص من هذا لخرجنا بموجـز في الفلسفة له قيمته · أما اذا تتبعنــا ما في الحواشي والتعاليق منه فانا ظافرون بمجموعة فلسفية وافية ·

ولقد نرى السعد يستغرق في هذه الفلسفة ويعز عليه أن يدعها فيحيلك قبل ذلك الى حيث تجد الكفاية قائلا : « وفي المقام مباحث أخرى شريفة أوردناها في الشرح أو وشحنا بها الشرح » ويحثك على الاحتفاظ بما ظفرت به من طرف ، فنراه بعد المناقشة الطويلة لابن الحاجب يقول : « وتحقيق هذا البحث على ما ذكرنا من أسرار هذا الفن » · وعلم الله ما له بالفن صلة ، بله أنه من أسراره ·

وقد جارت تلك النزعة الفلسفية على الناحية الأدبية جورا تحسه حين تراهم في المواطن الأدبية الحقيقية يدمجون القول ويجملون · ان لم يفسدوا المعنى الأدبي ويشتطوا في البعد عنه : فالسعد بعد أمثال تلك الإفاضات الفلسفية يقول في البحث الذي هو من لب موضوعه وصميمه ما لا يقال ، أو ان قيل ففي غير مكانه الذي وضع فيه · ودون أن يكتفي به وحده : فأنت مثلا تراه يعلل حذف المفعول في قوله تعالى : « ما ودعك ربك وما قلى » بأنه الرعاية الفاصلة مع سجا · كأن تلك الرعاية ضرورة نثرية ، كالضرورة الشعرية ، وكأن هذا الحذف لا شيء له من الأثر في المعنى مطلقا ، مع أنه بعيد الأثر فيه · ومثل هذا إن صح أن يقال ففي غير القرآن الكريم والنثر المعجز · ولكن هكذا قدر فكان ·

تلك ظاهرة سطحية وجدناهــا فيما ذكرنا من تولى رجال الفلسفة التأليف في البلاغة وغلبتهم في هذا الميدان · لكن ليس ذلك كل ما نريد أن نقوله من أثر الفلسفة في البلاغة ، ولا هو جوهره ، وانما هو أيسره وأظهر ما يقع التنبه اليه · ولو أمعنا النظر ومضينا في التقصي لوجدنا تأثر البلاغة بالفلسفة وفروعها من المنطق والكلام قويا بعيــد المدى في نواح متعددة :

١ ــ قويا باديا في نشأة البلاغة وظهورها ·

٢ ــ قويا في تطورها وسير دراستها ·

٣ - قويا فى ضبط أبحاثها وتحديد دائرة درسها ٠

٤ - قويا فى تعيين غرضها وغايتها ٠ وهذا ما نتولى بيانه نقطة نقطة ٠ ومسألة مسألة ، ثم نعود آخر الأمر فنعرض بنظرة شاملة لما كان لذلك التأثير من عائدة على البلاغة ، وما جر عليها من نفع أو ضرر ٠

١ - **الفلسفة ونشأة البلاغة** : ولا نستغنى قبل الكلام فى نشأة البلاغة عن اشارة الى حديث مؤرخى الأدب المحدثين فى تلك النشأة ، ولشد ما يشق على النفس أن نقول : ان حديث هؤلاء المؤرخين عن تلك النشأة ، بل عن تاريخ البلاغة كله ليس حديثا يصاد ، فأنت تقرأ فى الصحف التى يملأ بها فراغ « التصميم الرسمى » لتاريخ الأدب بضعة أسطر تجمع ذلك التاريخ كله ، وتقرر فيه قضايا شاملة ، وأدوارا مميزة ، تقريرا يصغر كل جهد يبذل بعد تلك الكلم الجامعة ، بل يصد عن كل محاولة لذلك ٠ هؤلاء المؤرخون المستريحون المتعبون ، يبدءونك بأوليات فى كل فن من فنون البلاغة الثلاثة ، وفى هذه الأوليات ما ليس أكرم على التاريخ من تعيين أول من خط بالرمل ، وأول من خاط الثياب ، ثم يسوقون لك جريدة كتب وأسماء مؤلفين لا تربطها رابطة ولا تجمعها صلة ، بل تتوزعها عوامل تاريخية متنافرة وتفرقها تأثرات مختلفة قد سيطر على نفوس كتابها ، حتى صار جمعها فى صعيد واحد ، وحشدها تحت عنوان جامع حائلا دون ادراك ما بينها من فروق ، وتبين أثر تلك الشخصيات المتعددة فى تأليف أصحابها ، وبهذا يقل الانتفاع بتلك الكتب مادمنا لا نفهمها على أنها أشخاص تاريخية متميزة ، بل نراها احجارا متشابهة فى بناء واحد ٠ أو كومة من التراب صهرت فكانت قرميدة واحدة اسمها البلاغة ٠ مع أنك تجد الكتابين للمؤلف الواحد ككتابى عبد القاهر الجرجانى ، يمثلان فكرتين مختلفتين ، واتجاهين متغايرين ، كما سنشير الى بعض ذلك فيما يأتى ٠ وليس هنا موضع الاطالة فى المنهج الصحيح لتاريخ علم أو فن وانما أقول فى ايجاز : ان التاريخ الصحيح للعلم ضرورى أقصى الضرورة لفهم كتبه والانتفاع الحقيقى بها ، وتبين خطوات العلم فى مختلف أدوار حياته لنستطيع تقريبه مما يوافق روح حياتنا ، ان كانت لنافيه محاولة تجديدية ٠

وفى كل نحن نترك قول هؤلاء المؤرخين : أن أول ما ألف فى البيان هو كتاب المجاز لأبى عبيدة معمر بن المثنى المتوفى سنة ٢١١ هـ ، وأول ما ألف فى البديع كتاب البديع لأمير المؤمنين عبد الله بن المعتز المتوفى سنة ٣١٠ هـ ، وأول ما كتب فى المعانى قطع متفرقة لجعفر بن يحيى ، وسهل بن هرون ، والجاحظ ٠٠ الخ ٠ ندع ذلك كله للتاريخ التفصيلى

للبلاغة ، ونمضى الى غرضنا فنجد للفلسفة تأثيرا فى نشأة البلاغـة من جهتين :

(أ) جهة منطقية أو فلسفية عامة ٠

(ب) جهة كلامية أو فلسفية اسلامية خاصة ٠

فأما الجهة المنطقيـة فذلك : أن القوم أيام عنايتهـم بالفلسفة قد ترجموا منطق أرسطو على أنه ثمانية كتب هى :

١ ـ المقولات أو كما عربوا اسمها اليونانى « قاطيغورياس » ـ Katagorias.

٢ ـ العبارة ، أو القضايا التصديقية وأصنافها وهو بيرى أرمينياس Periermineias

٣ ـ القياس ، وصور انتاجه ، أو أنالوطيقا الأولى Analotika Protera.

٤ ـ البرهان أو القيـاس من حيث مادته ، وهـو أنالوطيقـا الثانية ـ Analotika Ustera »

٥ ـ الجدل ، أو طوبيقا ـ Topika

٦ ـ السفسطة أو سوفسطيقا Sofistikae

٧ ـ الخطابة أو ريطوريقا ـ Retorikae

٨ ـ الشعر أو بويطيقا ـ Poitikae

وكان درس هذه المجموعة موضع عناية المتقدمين من وجوه الفلاسفة فى درسهم المنطق الى أن قصر المتأخرون النظر على القياس من حيث الصورة وحذفوا الكلام فيه من حيث المادة ٠ فأغفلوا كتبا خمسة هى : البرهان والجدل ، والسفسطة ، والخطابة ، والشعر ، وأهملوا درسها الا آثارا ضئيلة واشارات قصيرة ، يذيلون بها أبحاثهم ٠

فنحن الآن دون أن نعرض لتنظيمهم المجموعة المنطقية عند أرسطو ، ودون أن نتصدى لبيان الخلاف بين العرب والغربيين فى عد هذه الكتب كلها من المنطق أو اخراج بعضها منه (١) ، دون قصد لهذا نريد أن نقف

---

(١) يقسم الغربيون فلسفة أرسطو لثلاثة أقسام : علمية ، وآلية ، ويخصون باسم الآلية ما كتب عن الصناعات والفنون والشعر والتصوير والنقش ٠ وأما العرب فيعنون بها المنطق والشعر والخطابة ، وعندهم أن المنطق يشمل الكل فيعدون منطق أرسطو هذه الكتب الثمانية المذكورة آنفا ٠ أما الغربيون فيفصلون بين الشعر والمنطق ويحسبون كتب المنطق هى الستة الأولى ويطلقون عليها اسم « الأورجانون » أى الآلة ٠

وقفة عند القسمين الســـابع والثامن من المنطق فى اعتبارهم وهما : الخطابة ، أو القياس المفيد ترغيب الجمهور ، وحمله على المراد منه . والشعر أو القياس الذى يفيد التمثيل والتشبيه خاصة للاقبال على الشيء أو النفرة عنه . ونتكلم فى هذين القسمين عما يجب أن يستعمل فيهما من المقالات ، نقف يسيرا عند هذين القسمين ، وعند كتابى أرسطو اللذين ترجمهما العرب فيهما .

فأما أولهما وهو ريطوريقا فيحــدثنا ابن النديم فى فهرسته أنه يصاب ــ أى يعثر عليه ــ بنقل قديم . ويقال ان اسحق نقله الى العربية . ونقله ابراهيم بن عبد الله ، وفسره الفارابى الفيلسوف وغيره . واسحق هذا هو اسحق بن حنين المتوفى سنة ۲۹۸ هـ . فاذا كان للكتاب نقل قديم قبل نقل اسحق ، وابن النديم يجعل النقلة القدماء هم الذين كانوا أيام البرامكة (۱) فيكون الكتاب على هذا قد نقل الى العربية فى منتصف القرن الثانى الهجرى ، أو على الأكثر فى أواخره ، أى قبل ــ ان تأخر أو على الأكثر مع ــ كتاب المجاز لأبى عبيدة ، الذى يعده مؤرخونا من الأوليات فى الفنون البلاغية ــ مع أنه فيه كتب على التحقيق فى شىء غير البلاغة كما سنشير اليه قريبا .

وأما الكتاب الثانى وهو بويطيقا ، أو الشعر فمتأخر عن ذلك فى النقل اذ نقله أبو بشر متى بن يونان ، المتوفى سنة ۳۲۸ هـ فهو من منقولات القرن الرابع الهجري ، أو على الأكثر من منقولات أواخر القرن الثـــالث .

وبين يدينا فى مصر تلخيص كتاب الخطابة ، وتلخيص ما وجد من كتاب الشعر ضمن ما لخص الرئيس ابن سينا من فلسفة أرسطو ، فى كتاب الشفاء . وفي جزئه الخامس يقع هذان القسمان (۲) كما يوجد الى جانب ذلك النص اليونانى ، وترجمته اللاتينية ، ثم الترجمات الى اللغات الأوربية الحديثة على اختلافها . وقد رأيت ألا أعتمد فى درسى على التلخيص العربى وحده لما لاحظت فيه بالمقابلة على غيره من تصرف غاير به النسخ الأخرى ، فى عدد مقالات الكتاب أو كتبه . وفي تقسيم فصوله ، الى مخالفتها في ترتيبها (مما يوضحه درس مستقل للترجمة العربية والأصل الذى أخذت عنه) .

---

(۱) كما ذكر ذلك فى الفهرست ص ۲٤٤ طبعة أوربا

(۲) وذلك فى النسخة الخطية الوحيدة فى دار الكتب المصرية ، والمحفوظة تحت رقم ۲٦۲ حكمة وفلسفة .

وبالرجوع الى ما يحفظ الصورة الأصلية لخطابة أرسطو نجد انه قد تصدى لأبحاث بلاغية كثيرة ، تكاد تكون جمهرة ما بأيدينا من أبحاث بلاغتنا ، أو هي على الأقل أنواع كثيرة من فنونها الثلاثة • وانى مبين هنا جملة منها على نظام ترتيب كتبنا لهذه الأبحاث مشيرا الى الكتب والفصول التي تقع فيها هذه الأبحاث من الكتاب • فمثلا : اذا نظرنا الى ما يعد عندنا من مقدمة البلاغة نرى أنه تكلم عن الفصاحة « ك٣ف٣ (١) » • وعن الغرابة والغريب « ك٣ف٣ » • والعبارات الفخمة (ك٣ف١٠) كما تكلم عن المطابقة (ك٣ف٧) •

ومن أبحاث المعاني : نجد فيه الكلام عن استعمال الأسماء والأفعال (ك ٣ ف ٢٠) • واستعمال المشترك • والمترادف ، والجمع ، والافراد (ك ٣ ف ٥) • واستعمال الجمع في مكان المفرد (ك ٣ ف ٦) وتكلم عن الايجاز والاطناب في الجمل وفي الأسلوب (ك ٣ ف ٩ و١٢) •

ومن أبحاث البيان : نراه قد تكلم عن استعمال الاستعارة (ك٣ف٢) وعن شروط الاستعارة الجيدة (ك٣ف٢) • والاستعارات غير المطابقة (ك٣ف٢) ، وفائدة الاستعارة في الكلام (ك٣ف١٠) • وبين التشبيه وكيف ينضبط ، وذكر علاقاته بالاستعارة كما ذكر الفروق بينهما (ك ٣ ف ٤) وساق شواهد على التشبيه الحسن من أقوال أدباء وخطباء اغريقيين كهوميروس ، وأفلاطون ، وبيريكليس ، وديموستين (ك٣ف٣) • وأشار الى الكناية (ك٣ف٢) وغير ذلك •

ومن أبحاث البديع : نراه قد ذكر التقسيم والجمع في المعاني (ك٣ف٦) ، والمبالغة والاغراق (ك٣ف١٠) ، كما ذكر الاتزان في الشعر وفي النثر والفرق بينهما (ك٣ف٨) ، كما أشار الى السجع والجناس اشارات متفرقة •

وله الى جانب ذلك أبحاث في الأسلوب لا يختفظ التلخيص العربي لابن سينا بالكثير منها مع أهميتها الكبرى ، فقد بين الأسلوب ، وقيمته ، ووضوحه ، وصفاته الخاصة (ك٣ف١) والشروط العامة للأسلوب ، وفتور الأسلوب وسلامته ، وشروط ذلك (ك٣ف٣و١٢) وشرح ثراء الأسلوب وبسطته ، ووسائط ذلك (ك٣ف٦) ، كما بين الأسلوب الكتابي والأسلوب الخطابي ، والأسلوب الشعري ، والأسلوب النثري (ك٣ف١٢) ، وتحدث عن اختلاف الأسلوب باختلاف الموضوعات وغير ذلك •

---

(١) الكاف رمز للكتاب ، والفاء رمز للفصل

كل هذه الأبحاث وأشباهها كانت بين يدي القوم فيما يتدارسونه باسم المنطق في آخر القرن الثاني الهجري ، وهذا كاف وحده دون تعليق ما لبيان تأثير هذا المنطق في البلاغة ونشأة فنونها ·

ومع هذا لا أعتمد على الاستنتاج فحسب ، بل أدع شيخ البلاغيين عبد القاهر الجرجاني يصارحكم بأثر هذا الدرس المنطقي للخطابة والشعر في فنون البلاغة ، حين يتكلم عن المجاز وبيان معناه وحقيقته ، وبيان المنقول ، والمشترك ، والمجاز المرسل وعلاقته ، فيقول في ص ٣٢٦ من أسرار البلاغة ـ طبعة الترقي سنة ١٣١٩ ـ ما نصه : «···لأن قصدي في هذا الفصل أن أبين أن المجاز أعم من الاستعارة ، وأن الصحيح من القضية في ذلك : أن كل استعارة مجاز ، وليس كل مجاز استعارة · وذلك أنا نرى كلام العارفين بهذا الشأن ، أعني علم الخطابة ونقد الشعر ، والذين وضعوا الكتب في أقسام البديع يجري على أن الاستعارة نقل الاسم عن أصله الى غيره للتشبيه على حد المبالغة » كما يتكلم في غير هذا الموضع عن استعمال اللغويين لكلمة الاستعارة في غير معناها البلاغي ، فيقول في صفحة ٣٢٨ من الكتاب نفسه والطبعة عينها : « وذكر ـ يعني ابن دريد ـ في كتاب الجمهرة ـ فيما بين ذكره لهذه الكلم أشياء هي استعارة على الحقيقة على طريقة أهل الخطابة ونقد الشعر » فهو كما ترون ينسب الطريقة البلاغية الاصطلاحية لأهل الخطابة ، ويعتبر أصحاب علم الخطابة ونقد الشعر هم العارفين بهذا الشأن البلاغي · وقد رأيتم مكان علم الخطابة من بحث المنطق حسب تقسيم القوم الفلسفي ·

★ ★ ★

ويبدو لي أن دعوى الفلسفة كانت منذ القدم عريضة تمضي الى القول بأن خطابة أرسطو وشعره هذين قد أوحيا بخواطر الشعراء ومعاني الكتاب في عصر زهو الأدب العربي · وترى ذلك فيما يحدثنا به ضياء الدين أبو الفتح بن الأثير المتوفى سنة ٦٣٧ هـ في كتابه « المثل السائر في أدب الكاتب والشاعر » أول كلامه في الصناعة المعنوية ص ١٨٦ طبعة بولاق ، اذ يوضح أن المعاني الخطابية قد حصرت أصولها وأن أول من تكلم في ذلك حكماء اليونان ، ثم يقرر الاتيان بجيد المعاني لا يتأثر بهذا الحصر الكلي ، كما أنه لا يختص بالطبيعة البدوية الفطرية لميزة فيها خاصة ، وكذلك لم يتهيأ لغير البدو من أدباء الاسلام ما تهيأ لهم من ذلك بواسطة الأخذ والتعلم من اليونان · وعلى هذا الأصل يرد على من يرى أن المحدثين من الأدباء قد تعلموا من اليونان ، نافيا أن يكون قد علم بشيء من ذلك مثل أبي نواس ، أو مسلم بن الوليد ، أو أبو تمام ، أو البحتري ، أو المتنبي ، أو غيرهم من أهل النثر كعبد الحميد ، أو الصابي ، و من عداهم ، وفي رده لهذا

الرأي يقول : « ولقد فاوضني بعض المتفلسفين في هذا وانساق الكلام الى شيء ذكره لأبي علي ابن سينا في الخطابة والشعر ، وقام ـ أي المتفلسف ـ فأحضر كتاب الشفاء لأبي علي ٠٠» الخ ما يذكره من رده على دعوى المتفلسفين في تأثير الفلسفة على ثمار الأدب العربي ، وفي ابطاله ذلك يجري على عادته في تقدير نفسه تقديرا مسرفا فيقول انه « هو لم ير شيئا من هذه الفلسفة ومع ذلك فله الرسائل التي تملأ عدة مجلدات لم يتعرض فيها لشيء مما ذكره حكماء اليونان » ، ونحن مع عدم التقدير لهذه الحجة المغرورة لا نريد الخوض في بحث تأثير الأدب أو الفلسفة اليونانية على الأدب العربي ، وانما سقت هذا لأشير الى أن الشعور بتأثير خطابة أرسطو وشعره ، أو تأثير الفلسفة عامة شعور قديم ، ولم يقف عند القول بالتأثير في البلاغة ، بل جاوز ذلك الى الشعر والكتابة ذاتهما ٠

ذلك تأثير الفلسفة بمنطقها في نشأة البلاغة ، مستنتجا ، ومنصوصا ، وقد كان أشد الناس عناية بالمنطق والفلســـــفة عامة أولئك المتكلمون المناضلون المجادلون ، ومن هنا تظهر الناحية الثانية من نواحي تأثير الفلسفة في البلاغة : ناحية تأثير الفلسفة الخاصة أو الكلام ٠ ولم يكن هذا التأثير من أن المناقشة في الاعجاز ومثله من المسائل الأدبية ، كفهم آيات العقائد قد روجت سوق البحث البلاغي فظهرت الفنون البلاغية ٠ لم يكن التأثير من هذه الناحية فحسب ، بل كان بما هو أعمق من ذلك وأبعد ، كان بعمل مباشر للمتكلمين أنفسهم ولفلسفتهم في الميدان البلاغي ، كان بعناية لهم خاصة وجهوها الى تناول الأبحاث البلاغية وخلق المصطلحات فيها ، والعمل على تكوين فن خاص ، وتدعيم أسسه ، ولا نقف في هذا الادعاء موقف المستنبط فقط ، بل نمضي كعادتنا الى استلهام آثار السلف فتنبئنا بهذا ٠ ونرى أن قضية تأثير الفلسفة الكلامية في ظهور البلاغة قضية صريحة حدث عنها المتقدمون ٠ وأن هذا كان منذ عهد قديم مبكرا أي في القرن الثاني الهجري ، فهذا أبو عثمان الجاحظ يحدثنا في الجزء الأول من البيان والتبيين (١) : أن عمرو بن عبيد الزاهد المعتزلي الكبير المتوفى قبل انتصاف القرن الثاني الهجري قد سئل عن البلاغة فقال : هي ما بلغ بك الجنة ، وعدل بك عن النار ، وما بصرك مواقع رشدك ، وعواقب غيك ، فقال السائل : ليس هذا أريد ٠ ثم مازال يقول ابن عبيد هي كذا وكذا، ويقول السائل ليس هذا، حتى قال عمرو : فكأنك انما تريد تخبير اللفظ في حسن الافهام ٠ فقال له السائل : نعم فيعلق على ذلك عمرو بقوله له : « انك ان أردت تقرير حجة الله في عقول المتكلمين ، وتخفيف المؤونة على المستمعين وتزيين تلك المعاني في قلوب المريدين ،

(١) ص ٩٠ ، ٩١ طبعة المكتبة التجارية ٠٠

بالألفاظ المستحسنة في الآذان المقبولة عند الأذهان ، رغبة في سرعة استجابتهم ، ونفي الشواغل عن قلوبهم بالموعظة الحسنة على الكتاب والسنة كنت قد أوتيت فصل الخطاب ، واستوجبت على الله جزيل الثواب » • فهكذا لمثل هذه الأسباب • التي فصلها عمرو بن عبيد كان المتكلمون يعنون بتحبير اللفظ في حسن افهام ، ويبحثون في طرائق ذلك أي يبحثون في البلاغة •

وليس هذا كل ما في الأمر فان هناك مؤلفا متأخرا قد انتبه الى أثر المتكلمين في تكوين البلاغة واصطلاحاتها ، فحدثنا عن استفادة البلاغة منهم ، وذلك هو العلامة تقي الدين أبو العباس أحمد بن تيمية المتوفى سنة ٧٢٨ هـ • اذ يعقد في كتاب له اسمه « الايمان » (١) فصلا في أن تقسيم اللفظ الى حقيقة ومجاز اصطلاح حادث بعد القرون الثلاثة ، ثم يلم في هذا الفصل بمسائل أدبية تاريخية قيمة ، تنم عن ملاحظة دقيقة ، ونظر بعيد : يتكلم عن نشأة هذا الاصطلاح البلاغي وأول وجوده في كلام المتقدمين • ويعرض لكتاب مجاز القرآن الذي وضعه أبو عبيدة ، فيقرر أن أبا عبيدة لم يعن بالمجاز ما هو قسيم الحقيقة ، وانما عنى بمجاز الآية ما يعبر به عن الآية • وهذا هو ما تثبته القطعة المخطوطة الباقية بدار الكتب المصرية من كتاب المجاز المذكور اذ تجد أنه كتاب تفسير يذكر السور على ترتيبها • ويتعرض لبعض الآى على ترتيبها في السورة فيفسرها أو يبين مجازها على اصطلاحه (٢) • ثم يمضي ابن تيمية في شرحه حتى يقول بيانا لمنشأ اصطلاح البلغاء على كلمة المجاوز ما عبارته « ••• وانما هذا اصطلاح حادث ، والغالب أنه كان من جهة المعتزلة ونحوهم من المتكلمين » • ثم يزيد هذا المعنى شرحا وبيانا واستدلالا بما لا نرى بنا حاجة للتعرض اليه هنا بل نكتفي بما تبين من أن الفلسفة بمنطقها قدمت للبلاغة العربية ما رأينا من أبحاث ومعان ، وبكلامها وفي صورتها الاسلامية قد خلقت لها اصطلاحات •

★★★

---

(١) الكتاب مطبوع بمصر سنة ١٣٢٥ هـ ، بمطبعة السعادة ؛ والفصل في ص ٣٤ وما بعدها ؛ من هذه الطبعة •

(٢) يبدأ الكتاب بأبحاث لغوية حول كلمتي ، قران وسورة ، ثم كلام في تسمية أجزاء القرآن كالطوال والمثاني الخ ، وفيه كلام عن المجاز ، يبين فيه ضروبا مما يجوز في التعبير ، كحذف مضمر منوى ، وصرف الكلام عما هو له ، والاخبار عن المفرد بالمثنى ، وأشباه ذلك • ثم مجاز تفسير سورة الحمد فالبقرة ، الى أول سورة آل عمران ، ثم يستعمل في تفسير الآية الواحدة ، أو بيان وجه اعرابي فيها كلمة المجاز ، فيقول : « ومجاز من جر مالك يوم الدين انه •• الخ » و « غير المغضوب عليهم ولا الضالين » فمجازها غير المغضوب عليهم والضالين ، ولا من حروف الزوائد ••• » الخ •• القطعة المذكورة محفوظة في دار الكتب تحت رقم (٥٨٦) تفسير باسم تفسير غريب القرآن •

الفلسفة وتدرج البلاغة : ــ أو سير دراستها في عصر تكونها • وهنا نجد كذلك حظ الفلسفة قويا • فروحها مازالت مسيطرة على درس البلاغة والتوسع في أبحاثها مازال يجرى أكثر ما يجرى على رسوم بحث الفلسفة • وذلك أن هذا البحث قد اتجه اتجاهين مختلفين ، فكانت هناك طريقتان لدراسة البلاغة لكل واحدة منهما مزاياها وخواصها ، وهاتان الطريقتان همـــا :

١ ــ طريقة المتكلمين •

٢ ــ طريقة الأدباء •

فأما الطريقة الأولى فتمتاز بخاصـــة أهلهـا المتكلمين ، في الجدل والمناقشة والتحديد اللفظى ، والعناية بالتعريف الصحيح ، والقاعدة المقررة ، والاقلال من الشواهد الأدبية ، وعدم العناية بالناحية الفنية في خصائص التراكيب وتقدير المعانى الأدبية ، واستعمال المقاييس الحكمية الفلسفية ، المعتمدة على قواعد منطقية ، أو نظريات خلقية ، أو مقررات طبية في الحكم الأدبى ، دون نظر الى معانى الجمال • وقضايا الذوق • ونرى هذه الطريقة جلية في نقد الشعر لقدامة بن جعفر حين يتكلم عن المديح فينظر الى مذهب أفلاطون في أصول الفضائل الأربع وأمهاتها : من الحكمة والعفة والشجاعة والعدل ، ويرى أن القاصد لمدح الرجال بهذه الخصال مصيب ، والقاصد الى مدحهم بغيرها مخطىء (١) ويتكلم فيما يصف به الشعراء ممدوحيهم ملاحظا أن الأقلين منهم هم الذين يشعرون بدخول ذلك في الأربعة الأصول ، ولذا يتولى هو بيان أقسام الفضائل الأربع واحدة واحدة • وما يدخل تحت كل واحدة من صفات : بل لا يكتفى بذلك فيذكر ما يحـــدث من تركيب بعضـــها مع بعض ــ كما نراه كذلك في نعت الهجاء (٢) يتكلم عن أضداد هذه الفضائل على الحقيقة ويبينها • فيتجلى لك تحكيم هذه القواعد الفلسفية في نقد المعانى الشعرية حين يتكلم عن الهجاء بالغدر ويقول ان هذا الفعل انما هو من أفعال أهل الجهل والبهيمية والقحة التى هى من عمى القوة المنيرة ، وكما قال جالينوس • كما تراه يعتمد على الفلسفة حين يفاضل بين المغالاة وغيرها (٣) فيقول : « ان الغلو عند أجود المذهبين وهو ما ذهب اليه أهل العلم بالشعر والشعراء قديما وقد بلغنى عن بعضهم أنه قال أحسن الشعر أكذبه ، وكذا نرى فلاسفة اليونانيين في الشعر على مذهب لغتهم » •

---

(١) ص ٢٠ من طبعة الجوائب •

(٢) ص ٣٠ من الطبعة المذكورة •

(٣) ص ١٩ منها •

وأما الطريقة الثانية وهي طريقة الأدباء في درس البلاغة ، فتمتاز بالاكثار المسرف من الشواهد الأدبية نثرها وشعرها ، والاقلال من البحث في التعاريف والقواعد والأقسام ، وتعتمد في النقد الأدبي على الذوق الفني وحاسة الجمال أكثر من اعتمادها على تصحيح الأقسام وسلامة النظر المنطقي ولا ترجع في ذلك الى أصول الفلسفة من خلقيات أو غيرها • ونرى هذا في مثل كتابة أبي هلال العسكري في الصناعتين ، يسوق في المقام الواحد عشرات الأمثلة والشواهد من القرآن والحديث وكلام العرب نثرا وشعرا ويعتمد في النقد الأدبي عل الذوق ، غير مكتف بالصحة العقلية والسلامة النظرية ، كما في مثل قوله عن حسن التأليف (١) : « ومن تمام حسن الوصف أن يخرج الكلام مخرجا يكون له فيه طلاوة وماء ، وربما كان الكلام مستقيم الألفاظ صحيح المعاني ، ولا يكون له رونق ولا رواء ، ولذلك قال الأصمعي لشعر لبيد ، كأنه طيلسان طبراني • أي هو محكم الأصل ولا رونق له » •

وأنا ، كما التزمت ، لا أرجع في قولي بوجود المدرستين المذكورتين في بحث البلاغة الى استنباط فقط ، بل أدع أحد الرجال المؤلفين في ذلك يحدثنا عنهما ، ويصفهما بواضح العبارة ، وذلك هو أبو هلال العسكري أيضا في الصناعتين • آخر الفصل الأول من الباب الأول الذي عنوانه « في الابانة عن موضوع البلاغة في اللغة وما يجري معه من تصرف لفظها ، والقول في الفصاحة وما يتشعب منه » اذ يختم هذا الفصل بقوله : « وليس الغرض في هذا الكتاب سلوك مذهب المتكلمين ، وانما قصدت فيه مقصد صناع الكلام من الشعراء والكتاب : فلهذا لم أطل الكلام في هذا الفصل » (٢) فهو يذكر المسلكين بوضوح ، ويبين أن المتكلمين هم أهل العناية بتحديد موضوعات البحث وتقسيمها ، وبيان ما يتشعب منها • ونراه كذلك في موضع آخر من كتابه هذا يشير الى ميزة أخرى للمدرسة الأدبية ، مدرسة صناع الكلام كما دعاها فيقول : « ثم نوردها شيئا من غرائب التشبيهات وبدايعها ليكون مادة لمن يريد العمل برسمنا في هذا الكتاب » (٣) وذلك بعد ما ساق الكثير من الشواهد قبل هذا : فهو يذكر ميلهم للاكثار كما قلنا في ميزة تلك المدرسة •

ولو رجنا ننظر استباق المدرستين طوال حياة البلاغة لوجدنا أن المدرسة الكلامية كانت أوفر حظا عند المتقدمين ، كما أنها كانت الأرجح كفة عند المتأخرين ، ثم الغالبة المنفردة في النهاية • فمن الأولين نجد

---

(١) ص ١٢٧ من طبعة الأستانة للصناعتين •

(٢) ص ٨ من الطبعة المذكورة •

(٣) ص ١٨٩ منها •

الجاحظ أميل الى الطريقة الكلامية ومن أنصارها ، نرى ذلك ظاهرا فى كلامه المبثوث فى البيان والتبيين عن البلاغة ، فهو كلام فلسفى محض ، لو قورن بمعانى أرسطو وبخاصة فى كتاب الخطابة لرد جله اليها لكنى لا أطيل هنا بشيء من هذا ·

ثم نرى قدامة بن جعفر كذلك من رجال هذه المدرسة ، كما رأيتم ذلك فى الشواهد السابقة من نقده الا أن الحياة الأدبية الزاهرة فى عصر هؤلاء الرجال جعلتهم وأمثالهم يتناولون تلك الأبحاث فى عبارات عذبة سائغة ، ليس فيها مثل فجاجة أسلوب المتأخرين وجفافه · ولعل المدرسة الأدبية لم تكد تظفر بالكثيرين من أمثال أبى هلال العسكرى · بل ان أبا هلال وان يكن أميل بروحه الى الطريقة الأدبية وملتزما لها كما قال الا أنه قد جرى فى مضمار المتكلمين · وخدم أغراضهم فذلك حين نسمعه يقول : « ان البلاغة تدرس للاستدلال على اعجاز القرآن وجعل ذلك الاعجاز أمرا برهانيا لا تقليديا — كما سيجيء هنا بعد · وأما تأثره بطريقة المتكلمين فى الدراسة ومنهجهم فذلك ما نجده فى أكثر من موضع من كتابه الصناعتين ، فهو مثلا يجارى قدامة فى جعل الفضائل الأربع أصول المدح ومعياره ، بل يكاد ينقل عباراته بنصها (١) كما يتكلم فى خطأ المعانى وصوابها على نحو كلام قدامة بطريقته ، فلم تخلص الطريقة الأدبية فى أبى هلال ، أو لم يخلص أبو هلال للطريقة الأدبية ، ولم ينج من تأثير المتكلمين · وبعد أبى هلال يجيء عبد القاهر الجرجانى فنجد المدرستين تظفر كل واحدة منهما بنصيب من عمل عبد القاهر ، فهو متكلم فلسفى تارة · وهو أديب صانع كلام وناقده طورا · هو متكلم أو بليغ كلامى الدرس فى كتابه « دلائل الاعجاز » يعنى أولا وأخيرا بقضية الاعجاز فقط وينصرف اليها فيه انصرافا تاما ، فيجادل عنها جدلا منطقيا بارز النزعة فى أسلوبه ، من مثل قوله « ان قلتم قلنا » و « كيف لا يكون الأمر كذلك » « وما هو الا كذا وكذا » مما لا نطيل بسوق شواهد منه · لأنه كثير يعثر عليه فى أغلب صفحات الكتاب ·

وعبد القاهر بليغ أديب فى كتابه الآخر « أسرار البلاغة » لا يتحدث فى قضية الاعجاز بكثير ولا قليل ، بل لا يستشهد بالقرآن على نسبة كافية ، وكأنه يتحرى ذلك لما نشعر به من قلة الشواهد القرآنية فى كتابه هذا قلة ظاهرة : كما يبدو أسلوبه فيه خاليا من الأسلوب المنطقى الاستدلالى ، ميالا الى طول النفس وبسطة العبارة والاعتماد على الحاسة الفنية وتحكيم الذوق الأدبى ·

---

(١) ص ٧٢ الصناعتين ·

ثم نرى المدرسة الكلامية فيما بعد عبد القاهر تفوز بالنصيب الأوفى من السكاكي ومفتاحه . ثم لا تلبث أن تأخذ بمخنق البلاغة وتسيطر على دراستها في عهد التلخيص والشروح والحواشي كما أشرنا الى ذلك أولا . ولا نرى الا لمحا يسيرة من روح المدرسة الأدبية في مثل كتابة أبي الفتح ضياء الدين بن الأثير سنة ٦٣٧ هـ في كتابه المثل السائر أو غيره .

الفلسفة ومدى بحث البلاغة : ـ أو تحديد دائرة بحثها . وقد رأينا فيما سلف تأثير المنطق في نشأة البلاغة وفي طريقة درسها . وهنا نرى هذه الصلة تزداد توثقا وقوة فيكون للمنطق أثره الظاهر في تحديد دائرة بحثها .. هنا نرى السكاكي حين يؤلف كتاب « مفتاح العلوم » في العلوم الأدبية يردف علوم البلاغة بالبحث المنطقي في الحد والاستدلال ، معللا ذلك بقوله : « .. لما كان تمام علم المعاني بعلمي الحد والاستدلال لم أر بدا من التسمح بهما » كما نرى مؤلفا آخر من أهل عصره هو القاضي زين الدين أبو عبد الله محمد بن محمد بن عمرو التنوخي أحد رجال القرن السابع الهجري حين يؤلف كتابه « الأقصى القريب في علم البيان » (١) يعتبر القواعد المنطقية في القضايا وأنواعها مقدمات ضرورية للبحث البياني ضرورة الأبحاث اللغوية والنحوية له فيقول في مقدمته : « ألفت هذا المختصر مبتدئا فيه بما يجب تقديمه » « من القواعد المنطقية ومعاني الأدوات العربية » . ويندفع في الكلام عن العلم وأقسامه والقضايا وأنواعها كلاما غير قصير ملخصا فيه من المنطق الشيء الكثير ثم يعتذر عن عدم الاسهاب والشرح . وفي هذين المثالين نرى المنطق يحيط ببحث البلاغة وينزل ضيفا غير محتشم في أول كتبها وآخرها بل مازال بها حتى اعتبرت ميزانا مثله لوضعها السكاكي في المفتاح بأنها علم معياري يحترز بالوقوف عليه من الخطأ في مطابقة الكلام لتمام المراد منه (٢) . بل لا يقف الأمر عند هذا الحد وانما ينتهي الى التســـوية بين عمل صاحب البيان وعمل صاحب الاستدلال تماما فيسوق السكاكي أبحاث الاستدلال والقياس ، والتقسيم والسبر ، والاستقراء والتمثيل في مفتاحه ، ثم يقفي على ذلك كله ببيان هذه التسوية بين العملين ، البلاغي والمنطقي فيقول : (٣) فصل : وهذا أوان أن نثني عنان القلم الى تحقيق ما عساك تنتظر منذ افتتحنا الكلام في هذه التكملة أن نحققه ، أو عل صبرك قد عيل له ، وهو أن صاحب التشبيه ، أو الكناية ، أو الاستعارة كيف يسلك في شأن متوخاه مسلك

---

(١) مطبوع بمصر سنة ١٣٢٧ هـ .

(٢) المفتاح ص ٧٠ من طبعة مصر سنة ١٣١٨ هـ

(٣) ص ٢١٣ من الطبعة المذكورة .

صاحب الاستدلال ، وأنى — كيف — يعشو أحدهما إلى نار الآخر ، والجد وتحقيق المرام مئنة هذا ، والهزل وتلفيق الكلام مظنة هذا ، فنقول وبالله الحول والقوة ... الخ » ويتقدم الى بيان ذلك فيرد محصول الاستدلال الى أمرين : الزام شيء يستلزم شيئا فيتوصل بذلك الى الاثبات ، أو يعاند شيئا فيتوصل بذلك الى النفي ، واذا كان هذا حاصل الاستدلال فليس التشبيه والكناية والاستعارة الا الزام شيء يستلزم شيئا ، توصلا الى اثباته ، أو يعاند شيئا توصلا بذلك الى النفي ، ويختم ذلك بقوله : « أرأيت والحال هذه ، ان ألقى اليك زمام الحكم أتجدك لا تستحي أن تحكم بغير ما حكمنا نحن أو تهجس في ضميرك أني يعشو صاحب التشبيه والكناية والاستعارة الى نار المستدل ، ما أبعد التمييز بمجرده أن يسوغ ذلك فضلا أن يسوغه العقل الكامل » .

وهكذا تتوثق الصلة بين المنطق والبلاغة الى هذا الحد فنعتبر الجملة في اصطلاح النحاة نظير القضية ، في اصطلاح المناطقة ونسمع القاضي التنوخي السالف الذكر يقول(١) : « ونظير القضية في اصطلاح أهل النحو الجملة ولا فرق بين الاصطلاحين كما يقول بعد ذلك الا أن أهل المنطق يتكلمون على المعاني مستتبعة للألفاظ ، وأهل النحو يتكلمون على الألفاظ مستتبعة للمعاني ، والجملة أعم من القضية لأن الجملة منها ما يحتمل الصدق والكذب ، ومنها ما لا يحتمله وهي الجمل الطلبية والانشائية ، والقضية لا تخرج عما يحتمل الصدق والكذب » .

فهذا التقريب الشديد بين روحي البحثين الى الحد الذي رأيناه معتبرا الى جانب ما أسلفنا بيانه من الارتباط القوي بينهما ، كل ذلك — فيما أرى — هو الذي حدد دائرة بحث البلاغة فضيقها تضييقا شديدا وألزمها منطقة يسيرة الأهمية لم تجاوزها ، وذلك بأن نفي بحث البلاغة على خطا بحث المنطق وجرى في مضماره ويكاد لا يعدوه كما ترى ذلك بينا فيما يأتي :

تبدأ البلاغة — على آخر نظام لها — بالبحث في المفردات وخصائصها وهو علم المعاني . ثم البحث في المركبات ودلالتها وهو علم البيان . ثم تحسين ثانوي وهو علم البديع . وفي هذا كله لم يتعد البحث دائرة الجملة التي رأوها نظيرة القضية كما سمعنا . فالبحث في المعاني انما هو بحث في طرفي الجملة — المسند والمسند اليه — وتوابعهما ، الى بحث فيما تفارق فيه الجملة القضية — كما سبق بيانه — وهو خبريتها وانشائيتها ، ثم بحث في الجمل من حيث تقع مواقع المفردات أو لا تقع ، فيكون لها محل

---

(١) ص ٦ من كتابه الاقصى القريب في علم البيان طبعة الخانجي .

من الاعراب أو لا يكون ، حتى توصل جملة بجملة أو تفصل عنها ، وفي هذا نرى أبحاث المعاني تقابل أبحاث التصورات في المنطق ولا تعدو دائرتهـــا ·

ونجد أبحاث البيان لا تجوز دائرة الجملة أيضا ، الا أن تكون جملا متماسكة في أداء معنى واحد كتشبيه مركب أو مجاز كذلك ، وهي جمل في منزلة الجملة الواحدة ، ولها صفتها في أداء معنى بلاغي واحد ولا يعدو أن يكون اثبات شيء أو نفيه كما يقول السكاكي ـ وعلى هذا نجد التشبيه والاستعارة والكناية التي هي كل بحث البيان ليست الا جملة واحدة أو كالجملة الواحدة · وهي تبحث عن المعنى كاملا فتقابل التصديقات في بحث المنطق · وقد عرفنا أن البديع ليس الا تحسينا ثانويا فيهما فهو جار مجراها ·

أما وراء بحث الجملة فلا تجد شيئا بل تجد أن الأبحاث التي كان المرجو لها أن تتجاوز الجملة قد ردت اليها والزمت حدودها فقط فالبحث في الايجاز والاطناب والمساواة مثلا كان يصح فيه النظر الى غرض الأديب كله وكيف تناوله ؟ وهل أسهب في ذلك أو أوجز ؟ · وقد رأينا في أبحاث خطابة أرسطو السابقة بحث الايجاز والاطناب في الجمل في الأسلوب ـ لكنهم لم ينظروا من ذلك الا الى الجملة أو ما هو كالجملة وراحوا يفاضلون بين جملة « القتل أنفى للقتل » وجملة « في القصاص حياة » بعدد حروفهما ·

فهذا التضييق في دائرة بحث البلاغة اثر تسويتها بالاستدلال · ورجعها الى المنطق ، وأخذها بنظامه بعد ما اشتدت الصلة بينهما ، وزاد عليها ضغطه ·

ويظهر أن تأثير المنطق على الفن الأدبي كان واسع المدى بعيد الغاية ، وصل ارهاقه الى الأدباء منذ زمن بعيد حتى لنسمع البحتري في القرن الثالث الهجري يشكو منه الشكوى المريرة في قوله :

كلفتمـــونا حـــدود منطقكم ... في الشعر يكفي عن صدقه كذبه

ولم يـــكن ذو القروح يلهج بالـ ... منطق ما نوعـــه وما ســـببه

والشـــعر لمح تكفي اشـــارته ... وليس بالهـــذر طولت خطبه

واذا طغى المنطق على الفن فلا عجب أن يطغى على النقد الأدبي ويجريه على نظامه كما فعل في البلاغة ·

***

الفلسفة وغاية البلاغة : وفى هذا لا نعجب اذا رأينا البلاغة التى كانت تلك نشأتها التى سمعت ، وهذا نظام درسها الذى رأيت ، وتلك حدود بحثها على ما علمت ، لا تنتهى الا الى غرض كلامى اعتقادى ، أعنى الى غرض فلسفى خاص ، وكذلك كان الأمر منذ العهد الأول ففى الطليعة رأينا عمرو بن عبيد يجعلها أداة لتقرير حجة الله فى عقول المتكلمين رغبة فى سرعة استجابتهم ونفى الشواغل عن قلوبهم . كما رأينا فى ذلك رجال المدرسة الأدبية كأبى هلال يصرح — على ما أسلفنا — بأن البلاغة انما تدرس لأن اغفالها يؤدى الى عدم وقوع العلم باعجاز القرآن على وجه استدلالى تعليلى ، والقول فى ذلك بالتقليد غير مقبول عنده ولا لائق ، لأنه « قبيح بالفقيه المؤتم به والقارىء المهتدى بهديه ، والمتكلم المشار اليه فى حسن مناظرته ، وتمام آلته فى مجادلته ، وشدة شكيمته فى حجاجه ، وبالعربى الصليب ، والقرشى الصريح ، ألا يعرف اعجاز كتاب الله الا من الجهة التى يعرفها الزنجى والنبطى وأن يستدل بما عليه استدل به الجاهل الغبى » (١) وان كان أبو هلال يرى مع ذلك أنه بالبلاغة يفرق بين الجيد والردىء والنادر والبارد من القول ، ويستعان على صنع القصيدة وانشاء الرسالة ، ويشير الى هذين الغرضين كثيرا فى كتابه . لكن لا تلبث العناية بهذين الغرضين من درس البلاغة أو أحدهما أن تقل حتى تمحى ونرى بعد ذلك أحد معاصرى السعد التفتازانى ، وهو الأمير يحيى بن حمزة العلوى صاحب كتاب الطراز يقصر الغرض من البلاغة على مسألة الاعجاز فقط ، حتى انه حين يحد البلاغة — على أنها جامعة لعلمى المعانى والبيان — يقول فيما يقول من التعاريف هى « علم يمكن معه الوقوف على معرفة أحوال الاعجاز ، لأن الاجماع منعقد من جهة أهل التحقيق على أنه لا سبيل الى الاطلاع على معرفة حقائق الاعجاز ، وتقرير قواعده من الفصاحة والبلاغة الا بادراك هذا العلم واحكام أساسه » (٢) . كما نراه يعقد لبحث الاعجاز فصلا خاصا متمما لدرس البلاغة ، ويرى أن هذا من كمال المقاصد وتمامها ، ويبدأ هذا الفصل بلوم المؤلفين فى البلاغة ممن لم يفردوا الموضوع بالبحث ، مع أنه الغرض المقصود .

وللقصد من دراسة البلاغة الى هذه الغاية الكلامية من أمر الاعجاز نرى الكثير من كتب البلاغة فى مختلف الأدوار يحمل هذا فى اسمه « كدلائل الاعجاز » و « نهاية الايجاز فى دراية الاعجاز » و « الطراز » وغيرها ، بل الحق أن قضية الاعجاز قد أثرت تأثيرا كبيرا فى توجيه

---

(١) الصناعتين ص ٢ طبعة الآستانة .

(٢) الطراز ١ ص ١٣ طبعة المقتطف .

التأليف فى البلاغة ، وتكون الآراء فى وجه حسن الكلام ، وكان لها أكبر الأثر فيما نرى من مذاهب فى ذلك ، كما أن لها الفضل الأكبر فى ظهور مؤلفات بلاغية بعينها مما لا يمكن فهمه الفهم الجيد الا بعد الرجوع الى مذاهب المتكلمين فى الاعجاز كما تشرحها كتب العقائد • وهذا المعنى من تأثير الاعجاز فى البلاغة يستحق أن يفرد ببحث خاص فندعه الآن الى حينه • ونقول قد مضى القوم على أن الغرض من البلاغة والغاية منها انما هى معرفة الاعجاز ، كذلك يقرر ابن خلدون فى تاريخ البيان بمقدمته • والمتأخرون حين يتكلمون عن المبادىء العشرة يقولون : ان فائدة علوم البلاغة معرفة اعجاز القرآن • ولاتصـــالها بهذا الأمر الاعتقادى كان « فضلها » أنها من أشرف العلوم الأدبية ، كان « حكمها » الوجوب الكفائى عند التعدد ، والعينى عند الانفراد (١) • وهكذا مضت البلاغة وسيلة من وسائل دراسة علم الكلام ، وكأنها بحث فرعى فيه •

* * *

بعد ما بينا من نواحى التأثير المختلفة للفلسفة ـ عامة وخاصة ـ على البلاغة نسأل هل استفادت البلاغة من هذا التأثير أو ضرت ؟ وما الفائدة أو المضرة التى كانت ؟ ونجيب عن ذلك على نحو ما بسطنا من بيان التأثير فنقـــول :

أما عن تأثر البلاغة بالفلسفة فى نشأتها فذلك أمر له ما بعده ، وقد ظهر أثره الحقيقى بما تلاه من أدوار حياة البلاغة • فقد عجلت هذه الصـــلة بلا شك ، تكون البلاغة وظهورها لما أمدتها به من أبحاث ، واصطلاحات ، وعناية رجال ، فكانت تلك ناحية الإستفادة ان عددناها ، ومن ناحية أخرى نرى أن هذه النشأة قد تركت فى البلاغة استعدادا للاتصال بالفلسفة فيما بعد ذلك من أيامها ففى طور التكون والدراسة رأينا المدرستين اللتين تولتا بحث البلاغة ، المدرسة الكلامية والمدرسة الأدبية،وميزة كل واحدة منهما،وانتهاء الأمر بغلبة النزعة الفلسفية وظهور آثارها واضحة فى البلاغة ، وهنا نرى البلاغة •• وهى البحث فى الحسن القولى ، هى التى ـ ولهذا الغرض نفسه التمسها الكلاميون ـ نراها قد بعدت عن البحث فى هذا الحسن القولى ، أو قل تولته على نحو غير مبين له ، اذ تركت الاعتماد فى ذلك على الميزان الوحيد له ، والمقياس الفرد فيه ، وهو الذوق الوجدانى ، والاحساس الأدبى ، واعتمدت على قضايا العقل ، وقياسات المنطق •

---

(١) المبادىء النصرية ص ١٥ ، ١٧ من الطبعة الثانية للخشاب •

وقد كان من أثر شهادة التاريخ بوجود هاتين المدرستين أنا جعلنا الآن نفرق بين طريقتين للدرس البلاغي : طريقة عملية هي الصورة الشائعة المتداولة لدرس البلاغة ، وطريقة فنية تنمي خواص الدراسة الأدبية . وعلى ذلك جرت كلية الآداب في رسم طريق دراسة البلاغة فيها ، وأفردت كل واحد من النوعين بدرس ، وهي تحاول في اخلاص المجدد المستنير بالتاريخ، أن تختط طريق الدرس الفني ، وتجعله واضح المعالم ، ثابت التقاليد ، مغايرا لطريق البلاغة التي سميناها البلاغة العلمية ، كما عزمت الكلية على أن تتلافى ما كان من أثر الفلسفة في تحدد البلاغة وقصور بحثها ، لأن الزامها حدود دراسة الجملة أو ما يشبهها ـ كما عرفنا ـ قد حرمها من أبحاث ضرورية للفن الأدبي ، ضرورية لصناع القول من الكتاب والشعراء ، ضرورية لجعلها بحثا في الحسن القولي مؤديا ثمرته . أبحاث نراها في بلاغات اللغات الحية ، ويجب أن نتناولها بالدرس لتحقيق وجود المدرسة البلاغية الأدبية ؛ ومن تلك الأبحاث ، البحث في الأسلوب واختلافه ، وأوجه تفاوته ، ومزايا أنواعه المختلفة ، ومن ذلك البحث فيما وراء المعنى الجزئي ـ تشبيه أو استعارة أو كناية ـ من معنى كلي وغرض يقصد اليه الأديب ، وكيف يرسم له صورة كاملة ، يراعي تناسب أجزائها وصلة تلك الأجزاء ، وكيف يبرز كل جزء من الأجزاء ، فتكون وحدة درسنا القصيدة الكاملة ، أو القطعة النثرية بتمامها ، لا البيت المفرد ، والفقرة الواحدة . ومن ذلك البحث في ايجاد المعاني كيف يكون ؟ وفي ترتيبها كيف يتم ، وفيما يناسب كل فن أدبي منها وما لا يناسبه . ومن ذلك البحث في فنون القول الأدبي نثرية وشعرية ، ودرسها فنا فنا ، وبيان ما به قوام كل فن منها وحسنه ، وما يلائمه من المعاني ، والتشبيهات ، والاستعارات ، والكنايات ، وما لا يلائم . ومن ذلك البحث في فنون جديدة **خلقتها الحياة بعد الرسائل والمقامات ، كالبحث في المقالة التي هي اروج فنون القول النثرى مثلا . ولا تنس الفن القصصي الذى طغى على الفنون الأدبية الأخرى ، وحرم منه أدبنا ، ولابد لأبنائنا الطامحين اليه بمعرفة أصوله ومناحي الحسن فيه .**

ونحن في الحق لسنا مبتدعين في ذلك تماما بل نجد نواة مثل هذه الأبحاث في الدراسة البلاغية القديمة ، كالذى كتبه الجاحظ في بيانه عن صحة المعاني وفسادها ، ومناسبتها للألفاظ ، ومناسبتها للسامعين ، كما نجد طرفا صالحا من ذلك الجديد المرجو في نقد قدامة حين يتكلم عن نعت الوصف ، ونعت الهجاء ، ونعت الرثاء ، ونعت المديح ، ونعت التشبيه وما الى ذلك ، لكن في اجمال وايجاز لم يتناوله أحد بعده بالبسط الى اليوم لكساد المدرسة الأدبية ، وسيطرة النزعة الجدلية وانتهاء البحث في البلاغة

الى ضروب من الخلاف والمناقشة تعقد لها مجالس المناظرة ، ويقعد لها المحكمون بين السعد التفتازاني والسيد الشريف ، حين يتناظران في اجتماع الاستعارة التبعية والتمثيلية وعدم اجتماعهما ، كأنهما يتناظران في مشكل من أصول القوانين أو معضل من مسائل الفلسفة ، الى أن ينهزم السعد فيموت رحمه الله كمدا • وضحية الفلسفة الزائفة في البلاغة المظلومة (١) ولو أنه ليس آخر ضحايا هذه الفلسفة •

واني لآمل أن يخرج قسم اللغة العربية بالجامعة المصرية في صمت أبحاثا ناضجة في تلك الموضوعات التي أشرت اليها ، تكميلا لما بدأت به المدرسة الأدبية الأولى من الدراسة الفنية اليسيرة ، حتى يكون للبلاغة أثرها في فهم الجيد والرديء ، ووضع الجيد كما ذلك قديما في حين ما ، فتعود دراستها على صناع القول بالفائدة ، بل يحيي في هذا البلد الناهض فنونا جديدة من الأدب •

الى هنا بينت ما عاد على البلاغة من تأثير الفلسفة فيها من حيث نشأتها وتطورها ، وتحديد دائرة درسها • وبقي الكلام على ما نال البلاغة من قصر الفلسفة الكلامية أياها على بيان الاعجاز ، وهو ما أتولى الآن بحث ما عاد على البلاغة منه ، وأوضح ما أضرها به ذلك أو نفعها ، وانا سعيا الى الحقيقة ، ووفاء بحق الأقدمين لا نحب أن نعطي في ذلك رأيا اجماليا بل نؤثر التعمق ، فلا نبدي هذا الرأي الا بعد كلمة يسيرة في الاعجاز ، وكيف فهمه القوم ، لندرك بذلك ما في قصر البلاغة عليه من أثر ، ونحكم عادلين •

---

(١) هي مناظرة مشهورة جرت في بلاط تيمور لنك سنة ٧٩١ هـ • اذ كان السيد قد اتصل بتيمور ، وارتحل معه الى ما وراء النهر • واشتغل بالتدريس هناك حين كان السعد قديم الصلة بهذه البيئة ومقدما في مجالس تيمور • فقامت المنافسة بينهما ، وجعل تيمور لنك يرجح السيد ، فكان لذلك أثره في جرءته على مهاجمة السعد مهاجمة فاصلة تقضي بالمكانة الاولى لواحد منهما • ولعل معاصريهما قد سعوا بينهما بما زاد الجو فسادا • كما يحتمل أن السياسة قد دخلت في الامر لان السيد كان محل رعاية أحد وزراء تيمور ، وهو الذي قدمه اليه ودافع عنه في أول لقائه له • وكيفما كان الامر فقد كانت الواقعة بينهما – كما يدعوها أصحاب الطبقات – في البحث حول اجتماع الاستعارة التبعية والتمثيلية في كلام صاحب الكشاف في قوله تعالى : « أولئك على هدى من ربهم » • واقيم للمباراة حكم هو أحد علماء البلاد المعتزلة – فحكم للسيد بالغلبة – بالافحام – فحزن السعد لذلك ومات في بدء السنة التالية سنة ٧٩٢ هـ • وقد كتبت عن هذه المباراة ابحاث وصلنا منها بحثان مستقلان هما :

كتاب « مسالك الخلاص في مهالك الخواص » لطاشكبرى زاده • والثاني رسالة في تحقيق الاستعارة التمثيلية ونقل ما جرى فيها من البحث بين السعد التفتازاني والسيد الشريف الجرجاني ، وكلاهما مخطوط بدار الكتب المصرية •

وفي هذا نرى ان قد غلب القول بأن الاعجاز يعلل ، وجرت على هذا كتب الكلام ، والبلاغيون الذين تصدوا للبحث في الاعجاز كصاحب الطراز الذى أشرنا اليه آنفا • والجرى على هذا الرأى في الاعجاز يضر البلاغة اذا قصرت على بيانه • لأن محاولة الاستدلال ، والاكتفاء بقواعد مرسومة منطقية للتشبيه ، والاستعارة ، والكناية واجراء ها في الآيات عليها ، وظن أن ذلك هو الطريق الوحيد لبيان الاعجاز وادراك وجهه ، هذا المنحى وذلك النوع من الدرس هو الذى أزهق الروح الأدبية ، ورد البلاغة موازين جافة ، لا روح فيها ولا فن ، ولا ذوق ، فلم يعد لدرسها أثر في هذا الذوق أو الفن •

لكن ذلك القول بالتعليل وبيان الأوجه ليس الا الرأى القائل ، والمذهب الزائف ، وان شاع وساد عند المتأخرين ، ومما نغتبط له أن الذى يبين فساده ويحمل على أصحابه انما هو بطل من أبطال البلاغة القديمة ، وفارس مقدم في ميدانها ، وهو الامام السكاكي رحمه الله ، فقد رفض القول بامكان تعليل الاعجاز وبيان وجهه • ونكب عن هذه الطريقة بعد ما كان قد اندفع مع أصحابها وأنكر ما عداها حينا ، وفي ذلك يقول (١) :

« واعلم أن شان الاعجاز عجيب ، يدرك ، ولا يمكن وصفه ، كاستقامة الوزن ، تدرك ، ولا يمكن وصفها ، وكالملاحة • ومدرك الاعجاز عندى هو الذوق ليس الا ، وطريق اكتساب الذوق طول خدمة هذين العلمين » • ثم يتصدى لبيان بطلان ما يذكره معللو الاعجاز من الأوجه ، وجها وجها ، ويقول بعد ردها كلها (٢) : « •• فهذه أقوال أربعة يخمسها ما يجده أصحاب الذوق : من أن وجه الاعجاز هو أمر من جنس البلاغة والفصاحة ، ولا طريق لك الى هذا الخامس الا طول خدمة هذين العلمين ، بعد فضل الهى من هبة يهبها بحكمته من يشاء • وهى النفس المستعدة لذلك ، فكل ميسر لما خلق له • ولا استبعاد في انكار هذا الوجه ممن ليس معه ما يطلع عليه ، فلكم سحبنا الذيل في انكاره ، ثم ضممنا الذيل ما أن ننكره فله الشكر على جزيل ما أولى ، وله الحمد في الآخرة والأولى » •

★★★

فعلى هذا الوجه الذى اهتدى اليه السكاكي أخيرا ، كما يقول ، وضم الذيل ما ان ينكره ، على هذا يكون طريق معرفة الاعجاز هو : تكوين الذوق الفنى ، والممارسة الأدبية للبلاغة ، على ما تقضى به أصول التربية الفنية الصحيحة • وبهذا الاعتبار يكون قصر البلاغة على بيان الاعجاز

---

(١) ص ١٧٦ من المفتاح طبعة الحلبى سنة ١٣١٨ هـ •

(٢) ص ٢١٦ ، ٢١٧ من المفتاح الطبعة المذكورة •

قصرا فنيا لا ضرر منه مطلقا عليها ، لكن لن يبين ذلك الاعجاز الذوقي بدرس تعريفات السعد ومناقشاته ، وتمحلات حواشيه وتعاليقه ، والخوض في الخلاف على الاستعارة وأشباهها ، لأن ذلك لن يكون ذوقا أدبيا ، ولن يحقق الغرض البلاغي ولا الديني من ادراك الاعجاز • فالاقتصار عليه خطأ فني ، بل تقصير ديني - ان كان لنا أن نقول ذلك ، وأعتقد أننا نستطيعه - لأنه لا ينتهي الى شيء في فهم الاعجاز ولا بيان وجهه ، بل يرين على البصيرة فيضعف قوة ادراكها لذلك ان لم يحل بينها وبينه •

وعلى هذا البيان والتحرير الذي انتهى اليه السكاكي أخيرا يسعنا أن نقول انه يقرر قبلنا :

أن البلاغة تتمنى أن لو لم يكن لها بالفلسفة تلك العلاقات السابقة • وحبذا ولم يكن لها الا تلك العلاقة الدامة ، التي أشرنا اليها أول المحاضرة وهي عناية الفلسفة والبلاغة بالجمال ، فتعمل البلاغة العمل الصادق في درس الجمال القولي ؟

على هذا البيان والتحرير الذي انتهى اليه السكاكي أخيرا ، يجب أن نؤيد المدرسة الفنية ، ونؤثل تلك الأبحاث الجديدة التي أشرت اليها من قبل ، ونهجر المدرسة العلمية في دراسة البلاغة • ونمضي في كل ذلك التجديد بقدم ثابتة لا تخشى خطرا ما لأنه :

تجديد تاريخي وطيد الدعائم

خاتمـــة :

أحببت أن أضع بين يدي معلمي البلاغة ومتعلميها في أنحاء العالم العربي المختلفة ما في ذلك البحث من قضايا تاريخية وتجديدية ، بعبارات موجزة ، لفتا لأنظارهم اليها ، وحثا لهم على نقدها ، واعمال الفكر فيها ، حتى اذا بدت لهم صحتها عملوا متكاتفين على تجديد درس البلاغة العربية انعاشا للأدب العربي ونقده ، وسعيا الى أن يجد فيه شباب الأقطار العربية طلبته الفنية ، وحاجته الوجدانية ، فلا يصـــد عنه ، ويرميه بالجفاف والجمود ، وستجد في هذه الخلاصة فهرسة علمية للموضوع :

القضـــايا التاريخية :

١ ــ كانت جمهرة الذين تولوا البحث في البلاغة على اختلاف العصور فلاســـفة أو متفلســـفين ، وكان لذلك أثره الظاهر في كتبها ــ ص ٤ ــ ٨ •

٢ ـ قضايا مؤرخى الآداب العصريين فى تاريخ البلاغة قاصرة تارة وغير صحيحة ٨ ـ ٩ ٠

٣ ـ علم المنطق ، وعلم الكلام هما أهم العوامل فى نشأة البلاغة وقد أشار القدماء الى ذلك ، ولو أنها اشارة يسيرة ـ ١٠ ـ ١٨ ٠

٤ ـ للقدماء فى درس البلاغة طريقتان : كلامية ، وأدبية ، ولكل طريق مزاياها ، وكتبها ، ورجالها ٠ ص ١٩ ـ ٢١ ٠

٥ ـ نظرة تاريخية قصيرة فى نصيب كل مدرسة من الكتب والرجال ص ٢٢ ـ ٢٤ ٠

٦ ـ صلة الفلسفة ـ ولا سيما المنطق ـ بعلم البلاغة قد سببت ضيق دائرة بحثها ، وحرمتها من أبحاث ضرورية ص ٢٤ ـ ص ٢٧ ، ص ٣١ ٠

٧ ـ صلة البلاغة بالفلسفة ـ ولا سيما علم الكلام ـ قد جعلت الغاية منها كلامية ٠ ص ٢٧ ، ص ٣٠ ٠

القضـــايا الاصـــلاحية :

١ ـ الدرس التاريخى يهدينا الى تجديد نطمئن اليه ، ونثق أن لا تبديد فيه ٠ ص ١ ، ص ٣٦ ٠

٢ ـ فى دراسة البلاغة بكتبها الأخيرة تقصير أدبى ودينى ٠ ص ٣٦ ٠

٣ ـ يجب ابعاد الطريقة الكلامية ـ أو العلمية ـ فى درس البلاغة ، واحياء الطريقة الأدبية ، وتنميتها ٠ ص ٣١ ، ٣٤ ٠

٤ ـ ما نحتاج اليه من الأبحاث الحديدة التى يجب ادخالها فى بلاغتنا ٠ ص ٣١ ، ٣٤ ٠

البلاغة وعلم النفس

خلاصـــة

١ ـ عاودت ، وأعاود البحث في مسائل مفردة من البلاغة وتاريخها ، لأن حاجتنا العلمية اليوم انما هي الأبحاث الضيقة العميقة ، لا الواسعة الشاملة .

٢ ـ اتصلت البلاغة قديما بعلم النفس اتصالا وثيقا ، ولو لم يلمح القدماء منهم الصلة ، أو يرتبوا عليها أثرها .

٣ ـ نظرتنا الحديثة في صلة الأدب بالحياة ، وفي أثر الخبرة النفسية على العمل الفني ودقته : تقضي علينا بأن نوثق أصل البلاغة ـ بل دراسات الأدب جميعا ـ بعلم النفس .

٤ ـ ومن سبيل ذلك أن نروض المتأدبين على المشاهد النفسية ، وأن نجعل من مقدمات البلاغة مقدمة نفسية خاصة ، وأن نثقف المتأدب « بعلم النفس الأدبي » .

٥ ـ لهذا الوصل الوثيق بين البلاغة وعلم النفس اثر قوى في إصلاح الحياة الأدبية المصرية ، وفي اصلاح دراسة البلاغة ، وفي تغيير الآراء في مسائل أدبية سياسية كإعجاز القرآن وتحليله ، ثم في تغيير أساس نظرتنا في تفسير القرآن .

- ١ -

البحث ـ والتأليف

تحدثت قبل اليوم عن البلاغة أكثر من مرة ، وآمل أن أتحدث عنها إن شاء الله أكثر من هذه المرة ، فاننا اليوم في عهد شعاره التخصص ، بل التخصص الدقيق العميق : لا في الأصول نفسها ، بل في الفروع والمسائل ... والبيئة الجامعية هي بيئة البحث المتخصص المتمادي ، الذي يعكف السنين الطوال على الموضوع الواحد ، بل المسألة الواحدة ... وبهذا الجهد النافذ الى أعماق المسائل ، الساري في ظلمات ما ترك المجملون ،

وأغفل الجامعون .. بهذا الجهد الذى لا تدوية له ولا ضجيج ، ولا محصول متراكم ، تؤسس الصروح الشامخة المردة ، ويقوم بناء الهيكل العلمى المؤيد ، الذى يمثله تقدر النهضات ، وتؤرخ العلوم ، وتتبين خطى انتقالها .. وأنت اذا رجعت الى تاريخ أى علم أو فن أو عمل ، فلن تجد تاريخه الحى ، وأعوامه النامية ، الا تلك التى بحثت فيها المسائل المفردة ، وفحصت أصول العلم وجذوره ، أما عصور ظهور الموسعات من الكتب ، والمطولات من المؤلفات ، فهى عصور الحياة التقليدية ، وعهود الوقوف عند حد فى حياة « المادة » ، اذن يظن خطأ إنها استقرت على حال لا تقبل التغير . ولا ينالها النماء ، ولا تستطاع فيها الزيادة . ثم أنت غير واجد مواد هذه المطولات ، الا ما بحث من المفردات وما دار فى سبيل تحقيقها من مناقشات أو اختبارات .. كذلك تجد تاريخ علوم العربية ، وتجد تاريخ البلاغة بخاصة ، فحينما كان يكتب قدامة فى نقد الشعر ، ويكتب عبد القاهر عشرات الصحف فى مسألة النظم كنت تشعر بحياة البلاغة ، أما يوم صار تحقيق مراد عبد القاهر بالنظم أسطرا فى قولة أو قولات من « المطول » أو « الأطول » ، تنتهى بك الى الخلاصة الأخيرة فى دقائق فمنذ ذلك الحين ، وقف نماء البلاغة ، وظن أنها انتهت إلى غايتها ، وشارفت التمام .

★★★

ولو خليت العلوم المفردة جانبا ، ونظرت الى تاريخ الحضارة العقلية الإسلامية بجملة ، لألفيت أن عصور نمائها وازدهارها ، هى تلك التى كان كل جهد العلماء فيها أن يخرجوا « الكناشى » فى المسألة الواحدة ، أو الفرع الدقيق من فروع المعرفة ، أو يضعوا « الرسالة » المستقلة فى الناحية العلميـة أو الأدبية ، ومبلغ الاكثار أن تجمع الطبقـة الثانيـة أو الثالثـة أمالى الأسـتاذ الأول ، ودروس رأس المـدرسة ومؤسسها .. اعتبر ذلك فى الفلسفة وفروعها ترجمة وتاليفا ، وفى اللغة والأدب جمعا ، واملاء ، وتدوينا ، وفى العلوم النقلية الدينية رواية واجتهادا .. أما حين تجد المؤلفات الجامعة المبوبة المرتبة فذلك الايذان بأن العلم قد هدأت حركته ، وشاع الشعور باستقراره وكماله ، وذلك أول ما يدخله من النقص ، ويدب إليه من الجمود ، فتجف مسارب الحياة فيه ، وتيبس الأغصان ، وتتصلب الساق ، ويكون التناقل التجارى لمصنف يابس ، كانت الورقة فى طيات الزهرة ، أو البسمة عن التوزة ، خيرا من أعماله وأثقاله .

★★★

وهب هذا لم يكن طريق سير العلم فيما مضى من الحياة ، فانه اليوم بحيث نستقبل عهدا أخصب جانبا ، وأمرع واديا مما كان ، فقد مضى الناس يسبقون الى التخصص الدقيق ، والتفرد الأدق ، يستشفون الخبايا ، ويستبينون الطوايا ، يرقبونها بالمجهر ، ويضمون منها الشتيت البعيد الى شكله ولفقه ، يؤلفون منهما وحدة ، تكشف عن حقيق أسرار الصلة العلمية بين أجزاء ما يدرسون ، وأوصال ما فيه يبحثون . ولم يعد يسوغ فى شرعة العلم أن يؤرخ رجل واحد معارف أمة بأسرها : فنها ، وعلمها ، وفلسفتها ، وعلمها ، ودينيها ودنيويها ، يقول فيها الكلمة الجامعة ، ويصدر عليها الحكم الشامل ، بل لكل جانب من أولئك الجوانب استعداده ، وخبرته ، والالمام التام ، والاحاطة الكاملة بتضاعيفه وثناياه . فاذا ما أردنا أن نقوم بحق البحث ، أو نخلص لمنهج الدرس ، أو نؤدى الرسالة الجامعية – فيما يقولون – فلنصن حرمة هذا التخصص ، ولنقرر أصول هذا التفرد ، مهما تعق دونه عوائق ، أو تنأ عنه مؤانسة . فما لا يدرك كله لا يترك كله . ولو انتهينا اليوم من ذلك الى تقرير الفكرة ، وترسيخ الايمان بها فى نفوس الخالفين ، لكان ذلك حسبنا عملا ... على أنا طامعون فى أكثر من ذلك ، رغم كل مانع ان شاء الله .

ومن هنا أحاول – داعيا وعاملا – أن أقصر الدرس على المسألة نتتبعها ، والفكرة نستقصيها ، من حياة الفرع أو تاريخه ، موقنا أن ذلك هو ما يتطلبه العصر ، ويقوم به التجديد الحق .

– ٢ –

صلة قديمة

حينما تحدثت منذ أعوام عن البلاغة العربية وأثر الفلسفة فيها اكتفيت فى بيان الفلسفة بأنها : البحث الحر العميق فى هذا الكون . كما اقتصرت فى بيان البلاغة على أنها : فن القول ، والبحث عن الجمال فيه ، كيف ، وبم يكون ؟

وقد كان من الفلسفة قديما – ولا يزال على اتصال بها حديثا – ذلك الفرع الذى يتولى دراسة المظاهر والخصائص المعنوية ، أو العقلية ، أو الروحية فى الانسان ، فيتولى شرح الاحساس والرغبات ، والانفعالات ، والميول ، والنزوع الانسانى ، وما الى ذلك من المظاهر الحيوية غير المادية .

ومهما تختلف أساليب البحث في هذا القسم من الدرس ، ويخالف المحدثون في ذلك الاقدمين ، ومهما تقو صلة علم الدراسة النفسية بالفلسفة قديما ، أو تضعف صلتها بها حديثا ، ومهما يقسم هذا الدرس الى تجريبي ، ونظرى ، أو فردى واجتماعى ، وغير ذلك من الاقسام ، فإن دائرة بحثه دائما ، هى تلك الدائرة التي اشرنا اليها ، وهو بهذا يتصل اتصالا جوهريا ، بكل علم أو فن ، أو عمل يهمه التأثير في النفس الانسانية ، والبصر بمسالكها ، والمعرفة بقواها .

فاذا ما نظرنا النظرة الاولى الى البلاغة ، على هدى ذلك البيان القريب لها ، وجدناه محاولتها الفنية في القول ، ليست الا تتبعا لمواقع رضا النفس ، وعناية بالتأثير فيها ، ومن هنا تتصل بعلم النفس ، وتحتاج في دراستها اليه .

لكن ليس على هذا البيان الساذج وحده ، يقوم اتصال البلاغة بعلم النفس ، بل يتضح ذلك الاتصال بالنظر الدقيق ، وسواء في ذلك صنيع القدماء المتفلسفين في البلاغة ، وصنيع المتأدبين المتفننين فيها .

فالمتفلسفة قسموا البلاغة الى تلك الفنون الثلاثة : المعاني ، والبيان ، والبديع — ووضعوا لها أقساما ، وأبوابا ، ودونوا لها الأصول والقواعد ، وهم في كل ذلك انما يعرفون بلاغة الكلام بأنها : مطابقة الكلام لمقتضى الحال مع فصاحته .

ويشرحون هذا المقتضى بأنه : الاعتبار المناسب الذى يلاحظ .

ويتحدثون عن انكار السامع لما يلقى اليه ، أو موافقته عليه ، أو خلو ذهنه .

ويفرقون بين الذكى ، والغبى ، والمعاند . كما يتكلمون عن رغبات المتكلم . واتجاه نفسه لما يتحدث عنه ، من حب ، أو كره ، وتلذذ أو تألم، وما لكل ذلك من أثر في القول .

تلك بلاغة الكلام ، وأما بلاغة المتكلم فهم لا يعرفونها الا بأمر نفسي محض ، إذ يقولون انها : ملكة يقتدر بها على تأليف كلام بليغ . وتسرف مطولات كتبهم في الحديث الفلسفي — على المنهج القديم — عن تعريف الملكة ، وبيانها والتمثيل لها ، والحديث عن الجوهر ، والعرض ، وسائر المقولات .

وليس هذا فقط مظهر صلتهم البلاغة بالأبحاث النفسية عندهم ؛ بل هم يعرضون لذلك كثيرا حين يتحدثون خلال أبواب البلاغة عن الأحوال النفسية ، وما تقتضيه، وما يلائمها من مظاهر كلامية ، وخصائص

اسلوبية ، اذ نراهم يخالفون بين اضرب الخبر باختلاف حال المخاطب ، كما أشرنا الى ذلك .. ويتحدثون عما يلزم في كل ضرب من وسائل التقوية والتأكيد .

وهم يتكلمون عن الأمزجة الانسانية في الفصائل البشرية المختلفة ، وأثرها في صوغ العبارات ، فيفرقون بين المولدين والعرب ، ويرون أن بناء الكلام للمزاج الأعرابي ، يخالف بناءه للمزاج الدخيل المستعرب ، كما في قصة بشار المشهور عن بيته ، الشاهد المعروف :

بكرا صاحبي قبل الهجير ان ذاك النجاح في التبكير

وقول خلف الأحمر له : لو قلت يا أبا معاذ ، مكان ان ذاك النجاح « بكرا فالنجاح » كان أحسن ، واجابة بشار له بقوله : إنما بنيتها اعرابية وحشية ، فقلت « ان ذاك النجاح » كما يقول الأعراب البدويون ، ولو قلت بكرا فالنجاح ، كان هذا من كلام المولدين ولا يشبه ذلك الكلام ، ولا يدخل في معنى القصيدة .

والاقدمون هم الذين نسمعهم يتحدثون عن التخييل ولعبه بالنفوس ، وعن التخييل حتى ليغلط المرء حسه .

وهم الذين يذكرون الايهام والوهم ويشرحونهما ، مبينين أثرهما في القول .

وهم الذين يتحدثون عن التشويق وطلب الاصغاء ، ومواضع ذلك وحذف أشياء عند القول .

وهم يذكرون الغيرة وفعلها في النفس ، وأثرها في اخفاء أشياء ، ووسائله ، والطرق القولية المثيرة لها ، وعن الطمع والرغبة الملحة ، والاطماع والايناس ، وعن السرور يخلف الظن ، وما الى ذلك ..

وهم الذين شرحوا - في اطالة - تداعي المعاني ، وأنواع الترابط بينها ، فيما يبنونه من جامع وهمي ، أو خيالي ، أو عقلي .. وحقائق تلك الحركات النفسية ، وفرق ما بينها في تعميق ، الى غير ذلك من مظاهر الاعتماد القوى على الخبرة بالنفس الانسانية ، اعتمادا يدل على العلاقة الوثيقة بين البلاغة وعلم النفس ، مع ما لبلاغتهم تلك من ناحية فنية ضيقة المدى ، وناحية علمية فلسفية شديدة التركب والتعقد .

ولكني رغم هذا الاتصال الوثيق بين البلاغة والنفس .. لم أر من القدماء من لمح هذا الارتباط فيما لمحوا من صلة البلاغة بمختلف العلوم والابحاث ، مع أن علم النفس كان من معارفهم ، وبين أقسام فلسفتهم ..

ولعل ذلك يرجع الى أنهم انما كانوا يقصدون من البحث النفسي الوقوف على حقيقة النفس وقواها ، دون عناية بالخصائص ، ووصف المظاهر النفسية في الحياة الانسانية ، وهي الناحية التي اتجه اليها المحدثون حين صدفوا عن تعريف الماهيات والحقائق ، أو لعل اهمال القدماء لهذه العلاقة يرجع لغير هذا السبب ، ونحن نَدَع تعليل هذا الآن ، لأنه ليس من صميم ما قصدنا اليه .

- ٣ -

الأدب في الحياة

على أن لا نقف في تبين علاقة البلاغة بعلم النفس عند هذه الخواطر التي لمحناها ، في بحوث الأقدمين البلاغية ، بل نريد أن ننظر في ذلك نظرة مثالية متسامية ، لا تقف البلاغة عند هذه الحدود القديمة الضيقة ، كما لا يقف علم النفس حيث وقف به القدماء في فلسفتهم ، بل نحاول تقدير ما بين الفنون والخبرة النفسية من اتصال ، وتأثير في حياتها ، لنحاول بما نصل اليه من رأى في ذلك ، توجيه درسنا للبلاغة العربية ، ثم للحياة الأدبية ، توجيها يقوم على أساس واضح مفهوم ، ويتفق مع ما نحاوله ، وما ندعيه من النهضة الأدبية ، واحياء دراسة العلوم العربية احياء يصلها بالحياة ويمكنها من التأثير فيها

وأول ذلك وأصل الرأى فيه ، أن نقدر أننا انما ندرس الأدب وعلومه اليوم ، لغير ما كان الأقدمون يطلبون له هذا الدرس ، فان كانت قد دفعتهم الى ذلك دوافع دينية ، تشريعية وغيرها في أكثر الأحيان ، وأغلب الأعصر فجعلوا الأدب وعلومه وسائل لا مقاصد : وسائل يبتغون بها فهم الأحكام أو العقائد ، والسداد في استنباط ذلك واستخراجه من مراجعه ، وانزواء الأدب حينا منزلة أسباب الكسب ، ووسائل العيش العملية التي قد تكون مهينة ، ولاسيما حين ساد عنصر غير عربي ، ولا متعرب ، من فرس أو أكراد ، أو ترك ، أو تتر ، أو غيرهم ، ممن استأثر بالحكم أكثر الأزمان الاسلامية وكان منه رجال دول كثيرة ، حتى رأينا من هؤلاء « على بن بكتكين » النائب بالموصل في القرن السادس الهجرى ، يمدحه « الحيص بيص » الشاعر بقصيدة فاذا ما اراد أن ينشده ، قال النائب أنا لا أعرف

ما يقول ، ولكني أعلم أنه يريد شيئا ، ويأمر له بخمسمائة دينار وفرس وخلعة (١) .

واذا كانت الأولى منزلة الأدب اذ الدولة عربية ، والحاجة الدينية ماسة والثانية منزلته اذ الدولة أعجمية والحاجة مندفعة أو تكاد ، فاننا اليوم لا نريد الأدب لاحدى هاتين الغايتين . فالذين اعتدوه وسيلة الفهم الدين والتشريع ، قد نالوا من ذلك غرضهم ، والذين ارتزقوا به عند من لا يفهمونه قد قضوا من ذلك وطرهم ، ونحن اليوم إنما نرى الأدب مظهرا من مظاهر الحياة المعنوية للجماعة ، وحاجة فنية من حاج الأمة ، ليس طلبها لها بأقل من طلبها لسائر المرافق التي تقوم بها الحياة الزاهية الراقية ، ولا عنايتها بها أقل من عنايتها بالنظام ، والنظافة ، والصحة ، بل بالحرية والطلاقة ، فالفن حاجة من حاجات الحياة الانسانية في مراحلها المختلفة وأدوارها الراقية ، والبدائية ، وليس يستطيع شعب يشعر بوجوده ومشارك في الرقي الانساني ، له لغة ، وله نفس ، يأمل ويألم ويشعر ويترجم ، أن يعيش بغير فن ، أو يعيش من الفن بغير أدب ، أو يعيش من الأدب بما هو مرضاة ذوي الجاه والسلطان ، أو مكسبة المال ومستدر الهبات .

★★★

وأول مقومات وحدة الأمة اللغة ، والأمة الحية كائن حساس يحسن الترجمة عن نفسه ، فاللغة طريق تصوير هذه الحساسية ، والأدب صورتها الفنية ، يصور مثل الأمة العالية ، ويجسم عواطفها ، ويصل بين قلوب أبنائها ويخلق بتساميه جيلها المقبل ، ويرسم مجدها المرتقب ، ويربط ماضيها الكريم بأملها المرجو . فحيث الأمة الحية الطامحة يكون الأدب والفن القولي ، والا فالقول المردد ، والفن المقلد ، المستعار ، ان كان .

ولسنا اليوم ندرس العربية وادبها ، وعلومها الأدبية لتكون لنا صناعة نحترفها ، ومرتزقا نعيش به ، ونمتهن تعليمه ، لنؤجر عليه فحسب ، ولا لتكون عملا حكوميا توظف الأرزاق على تحريره وتحبيره ، كما لا نتعلم العربية وصلة لتصحيح العقيدة ، أو فهم الأحكام الشرعية مثلا . وان كان من ذلك شيء اقتضته الحياة بالأمس ، أو لا تزال تتقاضانا بعضه اليوم ، فليس هو الغاية الكبرى ، ولا المقصد الأول . بل اللغة لذاتها ، وأدبها في نفسه ، مادة من مواد الحياة ، وعنصر من عناصر وجود الجماعة المدني ، الذي تجد الأديان باعتقادها ، وتشريعها وأخلاقها ،

---

(١) الكامل ، لابن الأثير ج ١١ ص ١٢٤ ط مصر .

والحكومات بمختلف سلطانها لحمايته ، وترقيته وإسعاده ··· ويشارك الفن بنصيبه فى ذلك الاسعاد ، وهذا الترفيه · وأول ذلك وأسبقه الفن القولى أعنى الأدب ·

فمهمة كلية الآداب فى الجامعة الحديثة ، أو معاهد دراسة الأدب على اختلاف نظمها وأسمائها ، ليست اخراج معلمين يرتزقون بتعليم اللغة ، وتلقين آدابها المتوارثة ؛ يشرحونها ، ويبقلدونها ، وما الى ذلك فحسب ، انما مهمة كلية الآداب فى نظام جامعة لهذا العصر الحديث ، أن تجدد ترقية الحياة الفنية الأدبية ، للشعب الذى تنتسب اليه ، وتشارك بذلك فى ترقيه حس أبنائه ، وإعانتهم على رفع مستوى الحياة ، بتلمس عناصر الجمال والذوق الدقيق فيها ، فترفع من درجة انسانيتهم ، وتمدهم بقوى معنوية فعالة تثير الهمة ، وتبعث العزيمة ، وتستحث الارادة على استكمال وسائل الحياة الراقية ، القوية المشاركة فى الوجود مشاركة حقة ·

واذا كانت كلية الطب فى الجامعة ليست مهمتها مقصورة على تخريج أطباء لمستشفيات الحكومة فى المدن والأقاليم ··· الخ ، بل عملها أن توطد الحياة المصرية الصحية ، وتعمل لوقايتها ، وتقويتها ، بجعل المعارف الطبية والعلمية ، والمتصلة بالجسم الانسانى وسيلة من وسائل تقوية الحيوية المصرية ، والوجود المصرى ، فتمد الأمة بقوى مثمرة فى مختلف مناحى الحياة العقليــة والعملية ، وتوفر قوى وجهودا مضاعــة بالمرض أو الضعف ·· كذلك مهمة كلية الآداب ، ودراسة الآداب ، أن تواتى الحياة المصرية الفنية بما يوفر الحيوية المعنوية المصرية ، ويسعدها بقوى انسانية فى فروع حياتها الراقية على تنوعها ·

فليس الفن ترفا وأناقة فى الحياة ، بل هو مادة انسانية الانسان ، وعنصر معنويته · وليس غير هذه الانسانية والمعنوية يخلق الحضارة ، ويوجد المدنيــة ، والفن القولى أمس الفنون اتصالا بهذه المعنوية وتلك الانسانيــة ·

وليس موضع الفن من الحياة بحيث يطول القول فيه أو يحتج له الآن وفى هذا العصر ، فحسبى ذلك فى بيــان غايتنــا اليوم من درس الأدب ، وتقــدير هذا تقديرا ، نؤسس بــه للقول فى تجديــد علومه ودراسته ، وبخاصة ما نعنيه من البلاغة ، التى تهدى لصنع الفن القولى أو تذوقــه ·

الفن والفلسفة

على أساس هذا التقدير للفن القولى ننظر فى دراسة الأدب وعلومه ، ونتصدى للتجديد فى تلك الدراسة ، ومنهجها ، وطريقة التأليف فيها وما يتصل بذلك . وهو أساس يخالف وجهة النظر التى سادت فى أزمن طويلة من حياة العربية ، ولا سيما العهود الاسلامية .

★ ★ ★

والفن القولى على هذا تصله بالفلسفة ، وشائج قوية ، وقرابة متينة ؛ اذ الفن والفلسفة يختصان معا فكرة الجمال والجميل .

تعد الفلسفة الجمال شطراً من درسها الانسانى ، وتشعر أنها حين تتولى العقل بالدرس ، وتنظر فى منطقه ؛ لابد أن تتولى الوجدان الانسانى بالتعرف ، وتنظر فى موازينه ومقاييسه ، ومكان الجمال من الحياة البشرية .

وان الفلسفة لتعد الجمال غاية من غايات الحياة الكاملة ، الخليقة بأن تنعت بأنها حياة انسانية ، حين يخلق الفن على اختلاف أساليبه من ناطقة وصامتة ، صور ذلك الجمال ومظاهره ، ومثله ، التى تحقق تلك الغاية الفلسفية .. فحين تقدر الفلسفة الجمال وتحاول تبينه وتعرفه ، يتقدم الفن لينقل للانسانية وحى هذا الجمال ، ويكشف لذوى النفوس عن مظاهره النامية وعوالمه النعيمة ، فيدل الانسانية على طرائق التسامى ، وسبل التكمل الروحى ، وهو بذلك يخفف من ظلام الحياة المادية ، ويهون من مصاعبها ، ويعين على احتمالها ويرفع مصباح الأمل ، لينير السبل أمام المجاهدين لاسعادها ، المناضلين من أجل ترقيتها وترفيهها وبتأثير هذه الفلسفة وذاك الفن ، تمس النفوس الراقية ؛ تلك الحياة المادية العاملة ، مس المستشرف الطامح ، وتزاولها مزاولة الانسان المترفع ، الواسع الأفق ، الذى يدرك معنى الكرامة البشرية ، فيجد فى توفيرها ، ويحلم بحياة راحلة ، راقية ، يجاهد لتحقيقها ، بالعلم تارة ، وبالعمل طورا .

وكذلك كان الفن والفلسفة عاملين قويين فى ايقاظ الامم ، واثارة العناصر الحية الطامحة فيها ؛ بانعاش القوى وبعث الهمم ، ويهيئان ذلك الرجل الذى يقود الحضارة الانسانية الى الأمام ، ويشترك جادا فى اسعاد البشرية على الأرض ، ويتلاقى الفن والفلسفة معاً فى العمل لذلك ، حين تجد الفلسفة فى فهم الانسان وتفرد له منها قسما بأسره ، هو

ما لا يزال ينعت بالفلسفة الانسانية .. وبهذا البحث الفلسفي يعتبر الفن ويستفيد ، اذ لا تقوم الفنون على دعامة أقوى وأمتن من الخبرة الصحيحة بالنفس البشرية ، والوقوف الدقيق على عميق أسرارها .. وليست العبقرية الفنية في أية صورة من صورها الا البصر بخفايا الحس البشري ، والاقتدار على الاتصال بالوجدان ، ومداخلة العاطفة ، ومسايرة الأمل ، والتحليق مع الخيال ، والوقوع على مواطن الهوى ، ومكامن الرغبة ، التي احتوت النفس منها أسرارا باهرة ، وقوى رائعة .

وما الفن حين يخلق صور الجمال ، ولا الذوق حين ينقد الجميل ، ما كان أولئك الا خبرة بأهواء النفوس ، وقوة في الشعور ، ودقة في الوجدان ، تحدثت بها الشعر والنثر حديث الناي والعود ، وترجمة الألوان والأصباغ ، ونطق الرخام وشهادة الحجر ، فيقرؤها الناقد بين الأسطر أو الفقرات ، وفي الأنغام والهمسات ، وفي الظلال والأضواء ، وفي المعارف والتقاسيم ، لأنها أودعت سر نفوس أصحابها ، وأفشت حديث قلوبهم ، وأعلنت وحي الجمال الى أرواحهم ، وعلى هذا الأساس من علاقة الفن بالنفس الانسانية ، تظهر صلة الأدب بالنفس ، وتتجلى قوة تلك الصلة .

واذا ما قلت الأدب فلا يخالن مشتبه أني جاوزت حد عنواني ، أو عدوت ما اليه قصدت ، من حديث عن البلاغة ، فان البلاغة من بين العلوم الأدبية ، هي روح الأدب ، والأدب مادتها ، تعلم صنعه ، وتبصر بنقده ، ولن تعدو البلاغة ذلك ، عند القدماء والمحدثين ، مهما يختلفوا حوله ، أو يغيروا حدوده ، فيفصلوا عنها النقد حينا ، على ما يحب العصريون في تغييرهم ، أو يجعلوه منها ، كما يقول المتقدمون بلسان أبي هلال العسكري في الصناعتين(١) (١) « أن صاحب العربية اذا أخل بطلبه ، وفرط في التماسه ، ففاتته فضيلته ، وعلقت به رذيلة فوته ، عفى على جميع محاسنه ، وعمى سائر فضايله ، لأنه اذا لم يفرق بين كلام جيد وآخر رديء ، ولفظ حسن ، وآخر قبيح ، وشعر نادر وآخر بارد ، بان جهله ، وظهر نقصه ، وهو أيضا اذا أراد أن يصنع قصيدة ، أو ينشيء رسالة ، وقد فاته هذا العلم ، مزج الصفو بالكدر ، وخلط الغرر بالعزر ، واستعمل الوحشي العكر ، فجعل نفسه مهزأة للجاهل وعبرة للعاقل » .

ومن هنا كانت البلاغة أحق ما يتأثر بالتغيير في مناهج دراسة الأدب ، وتظهر فيه نواحي التجدد ، في الغاية ، والغرض من تلك الدراسة

---

(١) ص ٣ ط الاستانة .

الأدبية ٠٠ وكانت صلة الفن بكل ما يصح اتصاله به ، أعود على البلاغة ، وأبرز فيها تأثيرا ، فاذا ما تسامى الفن القولى فاتصل بالفلسفة ، وعمق فزادت بالنفس خبرته ، ودق فصبح عن همسات الوجدان حديثه ، كان على البلاغة أن تقدر ذلك له ، وتمهد طريقه اليه ، وتعينه على الابداع فيه اذ هى كما أسلفنا تعلم صنع ذلك ، أو تنقده وتقدره ٠

ولن يتسق نهوضنا الأدبى ، أو تجددنا الفنى ، الا اذا امتد الى تلك المرآة الأدبية ، فجلا صفحتها ، وزاد رقتها ، وأصلح من شأنها ، اصلاحا يفرق بين قديمها وحديثها ، بقدر ما بين قديم الأدب وحديثه من فرق ، تعمل النهضة على ايجاده وتسعى الى تحقيقه ٠

- ٥ -

درس ومشـــاهدة

والبلاغة وهذا مكانها فى الدراسة الأدبية ، قد انتهت الينا فى حال باعدت بينها وبين الروح الفنية ، وأشاعت فى أوصالها جفافا وذبولا ، وكستها خشونة وغبرة ، نفرت من درسها ، وعوقت عن الجدوى منه ٠٠ وقد تعالت دعواتنا (١) ودعوة الأدباء ــ من قبل ومن بعد ــ الى اصلاحها ، فاذا ما أردنا أن نخلصها من ذلك كله ، فأول العمل فى هذا السبيل أن نقيمها على ما تعتمد عليه الفنون الرفيعة كلها ٠٠ وما هو أصل أول فيها ، على ما مضى بيانه فى الفقرات السابقة ، وما ذلك الأصل الا الأصل النفسى وقد تبين من وجه الرأى فى ذلك ، ما ندعو اليه ، بما سبق من بيان صلة الفن بالفلسفة الانسانية ، وترجمته عن الحياة الوجدانية ٠

فوضح أننا أحوج ما نكون ، اذا ما صدقت رغبتنـا فى النهوض الأدبى وصحت عزيمتنا عليه ، وقوى استشرافنا الى أمل مثالى فيه ، يشد أزر حياتنا العامة ، ويوسع آفاق طموحنا ، ويترجم عن حقنا ورجائنا فى الانسانية الكاملة ٠٠٠ اذا ما كان ذلك ــ وهو كائن ان شاء الله ــ فنحن أحوج ما نكون الى جهد صادق ، يتآزر فيه المؤدبون والمتأدبون ، وقادة الرأى الأدبى على تحقيق تلك الصورة المرجوة فى فهم الفن ، واخراج الفن، وتعليم الفنون ٠

---

(١) راجع فى ذلك صفحة ٣٧ ــ ٣٨ ــ من رسالتى « البلاغة العربية وأثر الفلسفة فيها » ٠

فأما الذى نريده من عمل المؤدبين فى سبيل هذه الغاية ، فهو أن توثق الصلة بين ذلك الفن القولى ، والخبرة بالنفس ، ويدعم الأساس النفسى للفن ، وهذا فى درس البلاغة بخاصة ، **بأن تقدم بين يدى الدرس البلاغى مقدمة نفسية** ، هى أمس به وألزم له ، مما اقتبس من أبحاث أصولية أو منطقية ، أو فلسفية طبيعية وغيرها ، مما أقحم فيه ، وحفلت به كتبه ، من أمثال أبحاث المقولات المختلفة ، فى تعاريف الفنون البلاغية ، وأبحاث الدلالات أول درس البيان ، وأبحاث المنطق وقضاياه فى النفى والاثبات والتوكيد من علم المعانى ، وأبحاث الفلسفة المختلفة فى الألوان والطعون ، والماهيات والحقائق ، والنسب والصلات من درس التشبيه ، والفصل والوصل وغيرهما مما مضى القول فيه ، عند الحديث عن أثر الفلسفة فى البلاغة •

واذا لم أعرض هنا البيان التفصيلى لتلك المقدمة النفسية المطلوبة ، تاركا هذا لموضعه من المنهج والدراسة ، فانى أصف ما أنشده وصفا اجماليا كافيا للالمام به :

أرى أن تدرس فى هذه المقدمة القوى الانسانية بعامة ، وما له منها أثر فنى بخاصة ، فنعرف غير قليل عن الوجدان ، وعلاقته بمظاهر الشعور الأخرى من ناحية عمله الفنى ، ونعرف مثل ذلك عن الخيال ، والذاكرة والاحساس ، وعن الذوق الذى طال ويطول التحدث عنه فى البلاغة ، بل فى سائر الفنون جميعا • كما يجب أن نعرف الكثير عن أمهات الخوالج الانسانية من حب ، وبغض ، وحزن وفرح ، وغيرة وانتقام ، وما الى ذلك ، مما هو مادة المعانى الأدبية الكبرى فى الآداب الانسانية كلها ، وعلى الخبرة بحركات النفس فيه واتجاهاتها يقوم النقد الفنى ، ذو الأساس ، بل ان البصر بذلك هو مادة النبوغ الفذ ، وسبيل خلود الآثار الأدبية للمنشئين والناقدين •

ثم نريد لندرك المعانى النفسية فى الشعور بالجمال ، والتأثر به ، وتقديره ، ليكون قولنا فى ذلك ، حينما نصنع مثله ، أو ننقده ، قولا معتمدا على غير اللمحة الخاطفة ، والملاحظة السطحية والهاجس الطائر ، وبهذا لا يكون فننا لعبا بالألفاظ • ولا خواطر متناثرة ، ولا رعاية المشاكلات سطحية أو التماسات متكلفة ، كما لا يكون نقدنا فارغا معادا ، نضعه فى كل بيت ونلبسه لكل قصيدة ، بل يكون فننا عميقا مغذيا للروح • عما تجده النفوس القوية ، الشديدة الاحساس ، فيسحرها أن تسمعه ، ويفتنها أن يترجم عنها أصدق مما استطاعت ، كما يكون نقدنا وزنا بمقاييسه حقيقة اختبارية ، وتقديرات دقيقة ، تبتعثها خبرة لا يدعيها كل أفاق ، ولا يصطنعها كل عاطل ، ولا ينتحلها كل من قعدت به الهمة عن

الجد في الحياة ، ممن نشهدهم يملئون أسواق الأدب ونواديه ، ويختلسون صفة الناقد والمنشيء .

★★★

نريد أن يقرر المؤدبون دراسة تلك المقدمات ، ويصلوا تلامذتهم بمصادر تلك الخبرة النفسية وصلا قويا ، على حين نريد من المتأدبين فوق اقبالهم على هذا الدرس وتقدير أثره في تثقيفهم الأدبي ، أن يعمدوا الى المشاهدة الباطنة في أشخاصهم وأنفسهم ، فيجردوا منها شخصيات أخرى ، تكون على أنفسهم مراقبة ، تنتبه لتأثرها بظواهر الحياة ، ووقع الأشياء والأحداث عليها ، وإدراك الفوارق الدقيقة بين الألوان ، والظلال ، والأضواء ، والهمسات الخفية النفسية ، عند مواجهة المعاني وملاقاة المؤثرات ، فيما يعرضون له من الانفعال الانساني الفردي ، أو التفاعل مع الآخرين ، مما لابد أن يصيبوه في حياتهم ، ولا سيما أيام الشباب ، فيرقه حسهم ، ويدق نظرهم ، ويسمو خيالهم ، وينفسح مداه ، كما تصدق أحكامهم ، ويرق ذوقهم ، فيجدون المعاني الفنية ، ولها في نفوسهم مثل ما للطعوم والأراييح على احساسهم ، ويختزنون من هذه الملاحظات ما يكون مادة أدبية وثروة من المعاني الفنية ، يمدون بها أدبهم اذا صنعوا، ويستخرجون على هديها معاني فنية عميقة ، وجديدة ، مما يقرءون من عيون الآثار الأدبية ، كما يقيمون به نقدهم على أساس قوى ، لا تهريج فيه ولا تزويق .

بهذا الصنيع النفسي من الدرس ، والمشاهدة اليقظة ، والانتباه المستنبط نكسب مزايا جمة ، يتعدى أثرها ، الفنون الأدبية ودراستها ، الى الحياة العاملة ، اذ نرفع في مصر مستوى التربية الفنية ، نبث في الحياة المصرية روحا آملة ، وهمة طامحة ، فتسمو الآمال ، بقدر ما تدق المشاعر ، ويعمق الاحساس ، فيأنف من احتمال الظلم ، والرضا بالضيم ، وينفر من حياة لا معنى فيها ، ولا جمال ينسقها ، ويطلب دائما أفضل مما يجد ، ما دامت طبائع الأشياء تسعفه ، ونظام الكائنات يمده . ولا حاجة بي الى القول المسهب في ذلك ، فهو أوضح من أن يتشاح فيه ، وقد مضى من الاشارة اليه ما فيه الوفاء والغناء .

وأجدى ما نظفر به من ذلك ، أن ننزل الفن القولي منزلته في الحياة ، بين مرافقها التي لابد منها ، فيسود الشعور بأن هذا الأدب وأخواته من الفنون حاجة انسانية ، لا يستطيع المجتمع الراقي أن يحد عنها نلمحة .

ولعله اذا ما استقر هذا في نفوس من يزاولون الأدب ، ونفوس من يستمتعون به ، نستطيع القضاء على المنحط من صنوف القول الأدبي ،

وألوان المعـانى الناصلة السمجة ، من مدح وتهنئة بمولـد ، وتزلف ، وكذب ، ومعان فى ذلك تنفـر منها النفس التى شعرت بجمال الفن ، وسمو مكانته ، وكرامة الانسانية ، فليس أقتل للفنون الوضيعة ، من أن يدق الشعور ، ويعمق الاحساس ، فيحول دون القائلين للردىء ، ويمنع السامعين له ، ويـدع الفن يقوم بنصيبه السامى ، من امتاع النفوس ، واستثارة كامن نبلها وتساميها ، ودنوها من العوالم الروحية ، التى هى أهل لأن تحلق فيها ، وتطـير نحوهـا . وحسبنا أن الأديب لن يقول الا ما يجد الدافع الانسانى الصادق عليه ، وأن متذوق الأدب لن يلتمس الا القيم الشيق الذى تهفو اليه نفسه ، غير مضلل من مرتزق لا خلاق له ، أو مهرج تافه لا نفس له ، ولا تارك لشىء من هذا فرصة البقاء ، ولا سبيل الحيـاة .

وما ان أشك فى أنه كلما اشتد وصلنا للأدب بالبيئة النفسية والجو الانسانى الحقيقى ، خلصنا من كثير ، بل من أكثر الآفات التى نشكو اعتداءها على الأدب ، وحياتها المتطفلة عليه ، وافسادها لأثره ، وحطها من قيمته . وحسبنا ذلك مغنما ، لو كان هو كل ما نخرج به .

- ٦ -

آثار هذه الصلة فى اصلاح البلاغة

لكننا وقد رأينا الصلة الفعلية بين ما تعرض له البلاغة — حتى على ما قصرها عليـه الأقـدمون — وبين الشؤون النفسية « مما أوردنـاه فى الفقرة ٢ » ، نستطيع اذا أيدتنـا تلك المعرفة النفسية ، أن ننظـر فى الاعتبارات البلاغية نظرا صحيحا ، لنقبل منها ما نقبل على أساس واضح ، ولرفض منها ما نرفض عن فكرة صحيحة ، فنخلص دراسة البلاغة من تلك التعليلات الركيكة المزيفة ، التى لم تعتمد الا على نظر عقلى بعيد عن روح الفن ، أو قد اعتمدت من ذلك على باطل لا صحة له ، ولا قوة فيه ، كما نفهم بذلك ما تبقى من تلك الاعتبارات ، فهما ذا عائدة على الذوق والتكوين الأدبى ، لا فهما يقوم على اشارات مبهمة ، أو ملاحظات سطحية لا قيمة لها ، والى القارىء من ذلك أمثلة يتبين فيها ما نقول :

نحن نقرأ مثلا فى بيان ميزة الأسلوب المعروف عندهم باسم « تأكيد المدح بما يشبه الذم » قولهم : ان سبب ذلك أن هذا الأسلوب كدعوى

الشيء ببينة ، ويفسرون ذلك بأن القائل علق نقيض المدعى وهو اثبات شيء من العيب بالمحال ، والمعلق بالمحال محال ، فعدم العيب محقق ·

كما تقرأ لهم وجها آخر لميزة هذا الأسلوب هو « أن الأصل في مطلق الاستثناء الاتصال ، فذكر أداته قبل ذكر المستثنى يوهم اخراج شيء مما قبلها ، فاذا ما أوليت الأداة صفة مدح ، وتحول الاستثناء من الاتصال الى الانقطاع جاء التأكيد ، لما فيه من المدح على المدح ، والاشعار بأنه لم يجد صفة ذم يستثنيها » (١) ·

هذا ما يقولونه ، ولو رجعنا الى أنفسنا لوجدنا أن التعليل الأول بالدعوى والدليل عليها ، تعليل فيه الغموض والابهام ، والاشارة الى نقيض المدعى والمحال ، والثبوت بالبطلان ، وفيه فوق ذلك أن الشعور بمعنى الاستدلال ، أو وجدان أثره في الاثبات لا يلمح منه شيء في نظم الكلام ، فلا يزال السامع يجد دعاوى مرسلة لم يتأيد منها شيء بشيء ، وما زعموه من أثر البينة وتقوية الدعوى لا وجود له ، ولا يتبادر الى النفس من فعله أثر ·

وليس التعليل النحوي الآخر بأحسن حظا من سابقه « الفقهي » فهذا الذي يذكرونه من الاتصال والانقطاع اعتباران نحويان ، لا يحسن المرء تذكرهما أو ملاحظة الفرق بينهما ، حينما يسمع هذا الأسلوب ، وليس كل من يجد أثر هذا الأسلوب في نفسه قد درس الاتصال والانقطاع في الاستثناء بل لعل معرفة المرء لهذا الاتصال والانقطاع يضعف معها شعوره بميزة هذا الأسلوب · ثم هم أنفسهم قد عد بعضهم في هذا الوجه من التعليل تمحلا (٢) كما لاحظوا أن التعليل الأول انما أفاد التأكيد بأمر تخييلي ·

ولعل السر النفسي لذلك فيما يظهر ، هو ما في هذا الأسلوب من معنى المباغتة والمفاجأة التي تكسبه طرافة ، وتثير حوله تنبها · وسواء أكانت هذه الطرافة تقوم على اتصال الاستثناء أو يتحول معها منقطعا ، فان المباغتة هي الأصل ، لا ملاحظة الاستثناء وحالته ·

وقد نجد آخر قولهم في هذا المقام لمحة كخفق للبرق نستخرج منها هذا المعنى النفسي ، لشعورنا به لا للفت عبارتهم اليه · وتلك اللمحة هي قولهم « تأكد المدح لكونه مدحا على مدح ، وان كان فيه نوع من الخلابة » ·

---

(١) الايضاح والسعد ، والسبكي ص ٣٨٩ ج ٤ من شروح التلخيص ·

(٢) المواهب الفتاح المغربي ج ٤ ــ من شروح التلخيص ص ٣٨٩ ·

فما أحوج هذه الخلابة الى البيان ، لأنها روح التعليل ، وسر الحياة فى الأسلوب !

ومن ذلك مثلا ، أنا نسمعهم يقولون : « أطبق البلغاء على أن المجاز أبلغ من الحقيقة ، وأن الاستعارة أبلغ من التصريح بالتشبيه ، وأن التمثيل على سبيل الاستعارة أبلغ من التمثيل لا على سبيل الاستعارة ، وأن الكناية أبلغ من الافصاح بالذكر » .

يقولون هذا ثم لا يعللون شيئا منه كله « الا بالفكرة السابقة فى تأكيد المدح بما يشبه الذم » من قولهم : انه كدعوى الشيء ببينة ، ويعودون الى الاستدلال ، والتلازم والانفكاك .. الخ .

وشهد الله والأدباء وأولو الفن ، أن ليس شيء من ذلك الاستدلال ، ولا تلك البينة ، ولا هاتيكم الشهادة ، قد مر بخاطر القائل ، أو السامع ، أو وجدته نفس أدبية ، ولو كانت العرب انما تصوغ عباراتها ، وتبتدع أساليبها على هذا المنوال من الاستدلال ، القضائى لكانت عبارة التوثيقات المؤكدة ، ولغة الاشهادات المسهبة هى الفصحى ، ولوجب أن تكون هى لغة المعجزة القرآنية .

ولكن العرب لم تفعل ذلك ، ولا قام عليه ذوقهـا الفنى ، ولعل الاعتبارات النفسية فى تداعى المعانى ، وتجاذبه الصور ، ونحو هذا ، مما يكشف حسن هذه التعابير ، ويجسم ناحية القوة فيها دون برهان ، ولا ادعاء ، ولا مقاضاة أو احتجاج .

وكم انطوت كتب البلاغة على سخيف النكات التى لا تتزاحم ، والتى هى ضرب من فكاهة الفقهاء ، ودعابة النفوس الراكدة ، وليست فى أصلها الا فروضا ذهنية ، واحتمالات عقلية لا غير ، قد نبههم اليها وأغراهم بمثلها ، طول الفهم لهذه الفروض ، وتلك الاحتمالات البعيدة عن واقع الحياة ، ونضرة الفن ، مع أنهم يقررون — نظريا — أن المعانى الأدبية انما تقوم على التلازم الواقعى ، ويعدون بذلك دلالة الالتزام هى الطريق للمعانى الأدبية ، القائمة على ترابط الأشياء فى الخارج ، وملاحظة الناس فى حياتهم اليومية ، وعلاقة ما بينها تقاربا أو تباعدا ، وتشابها أو تخالفا ، وأنه على هذا الأساس وحده ، يقوم حسن الحسن من التشبيه أو الاستعارة ، وقبح القبيح من ذلك . الا أنهم حينما كانوا يتمون عملهم فى هذه الدراسة لم يكونوا يستوحون النفس ، ويرقبون ما تجد من وقع الأشياء على الحواس ، وتأثرها بها ، بل كانوا — أو أكثرهم — بعيدين عن ذلك ، منصرفين عنه ، أو يعتدون العناية به ضربا من الاشتغال بالدنيا واضاعة الوقت ، ثم راحوا بهذا الفقر النفسى ، والجدب الوجدانى ، يعللون

حسن التعابير ، وقوة الأساليب ، ويتبينون خصائصها ووجه حسنها ، فلن يكون من وراء ذلك ، الا ما حفلت به الكتب من سقيم الملاحظة ، وسمج النكتة التي يلمحها ، بل يتكلفها محدود الأفق ، قد بعد ما بينه وبين الوجدان ، بقدر ما باعد بينه وبين الحياة الحافلة الشاعرة ... ولا سبيل الى استئصال ذلك من الكتب في هداية وتوفيق الا بالملاحظة النفسية الدقيقة الصادقة .

- ٧ -

الاعجاز النفسي

وأبعد من ذلك وأعمق، أن تقديرنا صلة البلاغة بعلم النفس سيهدينا في بحث مسألة قديمة ، جليلة الخطر ، كانت منذ أول الدهر خالقة البحث البلاغي ومحددة غايته ، وموجهة دراسته ، تلك هي مسألة اعجاز القرآن ، التي نعرف جميعا أنها أفعل ما أثر في البحث البلاغي ، وحياة البلاغة العربية ، ونقدر ما كان — ولا يزال — لها من خطر أدبي ، وخطر ديني .

★★★

وانا لنعرف كذلك ان الآراء في هذا الاعجاز وتعليله ، كادت تستوفي نواحي القسمة العقلية ، وتدير كل ترديد واحتمال ، فقائل : لا اعجاز في اللفظ ولا المعنى ، ولكنها الصرفة .

وقائل بالاعجاز فيهما مع الصرفة .

وقائل باعجازهما للبشر ، ولا سبيل الى تعليل هذا الاعجاز أو بيانه .

وقائل بالاعجاز مع امكان التعليل .. ومن هنا تتشعب الطرق ، وتتفرق السبل ، في ذلك التعليل ، فيقال تارة هو النظم البديع ، والأسلوب المخالف لجميع أساليب العرب .

أو هي الجزالة التي لا تتأتى من مخلوق بحال .

أو هو التصرف في لسان العرب على وجه لا يستقل به عربي ، حتى يقع منهم جميعهم الاتفاق على اصابته في وضع كل كلمة وحرف موضعه .

أو هو الاخبار عن الأمور التي تقدمت في أول الدنيا الى وقت نزوله ، ممن أمي ما كان يتلو من كتاب ولا يخطه بيمينه .

أو هو الوفاء بالوعد ، المدرك بالحس ، فى كل ما وعد الله سبحانه وتعالى ٠

أو هو الاخبار عن المغيبات فى المستقبل مما لا يطلع عليه الا بالوحى ٠

أو هو ما تضمنه القرآن من العلم الذى هو قوام جميع الأنام فى الحلال والحرام ، وفى سائر الأحكام ٠

أو هو الحكم البالغة التى لم تجر العادة بأن تصدر فى كثرتها وشرفها من آدمى ٠

أو هو التناسب فى جميع ما تضمنه ظاهرا أو باطنا من غير اختلاف (١) ٠

أو الوجه شيء يدور حول ذلك ، وينتهى اليه ، أو يتألف من شتيته ٠

كل واحد من هذه الأوجه مردود ممن لا يقول به ، والكل مناقشون ٠ وجمهرة هذه الآراء ، بل هذه الآراء كلها رأيا رأيا ، وقولا قولا ، ليست ذات صلة بالفن الأدبى من تلك الوجهة ، التى قدمنا القول فى ضرورة ابتناء الفن كله عليها ــ والفن القولى بخاصة ــ وهى الوجهة النفسية الانسانية ٠٠ أو لهذه الأقوال من الصلة بذلك الأصل ما ليس واضحا جليا ، يطمئن اليه الأديب ٠

فاذا كان وصل البلاغة بعلم النفس ، واقامتها على ذلك الأساس الذى يمضى العلم قدما فى الكشف عنه والتجلية له ، سيهدينا الى قول محدث ، أو رأى جديد ، فى فهم الاعجاز القرآنى ــ ولو لم يكن تعليلا له بالمعنى التام ــ فتلك فضيلة لهذا الرأى فى حل قضية الاعجاز الكبرى ، أو فى ادنائها من الحل ، وتقريبها من التفكير الحديث ، والأسلوب العصرى ، فى تذوق القول ودرك حسنه ، وانى لاخال هذه الصلة بين البلاغة والنفس ، منتهية بنا الى تحقيق ذلك ، والظفر به على نحو ما نتولى قريبا بيانه ٠

★★★

على أنى قبل المضى فى هذا البيان أقف ريثما أقول شيئا عن المتبادر من قولنا الاعجاز وعلم النفس ، اذ يسبق الى الوهم ذلك القول القديم ، المعاد حديثا كذلك ، عن أثر القرآن على النفس الانسانية ، ووقعه عليها وفعله فيها ، وما تجده من حلاوته ، وتستشعره من طلاوته ، أو تلك

---

(١) القرطبى : الجامع لاحكام القرآن ج ١ ص ٧٢ ــ ٧٥ ط دار الكتب ٠

الموسيقى الصوتية فى جرس حروفه ، وتأليف كلمة ، وائتلاف جمله ، أو هاتيك العذوبة يتذوقها قارئه ، أو الاقبال النفسى على تلاوته وعدم الملالة من تكراره ، وأنه كان من الصالحين من يختمه فى ليلة ، أو يقرأ منه فى الصلاة بطوال المفصل ، وأن هذه الخاصة مما يعين صبيان المكتب على حفظه ، ويهون عليهم استظهاره ، تلك نواح لا أعنيها فيما أريد الآن من القول فى صلة الاعجاز بعلم النفس ، فلن أقصد الى هذا المعنى ، وان كنت لا أكرهه ، ولا أعتمد عليه فى مشكلة الاعجاز ، كما لا أهدمه · فهو يقوم على معنى من تذوق الفن ، ودرك جمال القول ، وهو اعتبار قد يكون فى القرآن أوفى منه فى أى أثر آخر ، وقد يكون فى القرآن من النواحى الباهرة ، والمعانى المعجبة ، لكننى لا أرى فيه الوفاء ولا أكثره بتلك الدعوى الهائلة فى الاعجاز وفوته طوق البشر ، وتنزله من لدن حكيم خبير ·

ثم هذا الملحظ لا يرتد فى جملته الا الى الألفاظ والعبارات ، وليس على مثل هذا وحده يقوم اعجاز كتاب ، وصف نفسه بأنه هدى ورحمة ، وبيان ، وتبصرة ، أولا أقل من ألا يكتفى بهذا المعنى فى اعجاز مثل هذا الكتاب ·· فما يدور من هذا القول ومثله ليس هو ما أعنى فى الحديث عن القرآن والنفس ، ولا هو يشتبه بما سنقول ، أو يشتبه فى أنه منه ·

وثمت معنى بعيد ، قد سبقت اليه أوهام قوم فى هذا العصر ، فآثرت أن أنفى القصد اليه هنا أو التعويل على شىء منه ·· ذلك هو استخراج قضايا علم النفس ونظرياته من القرآن ، تدعيما للزعم بأنه يتضمن كل شىء ، على ما أكثر فيه ناس ، مع قلة غنائه ، بل مع بادى جوره على منزلة القرآن ، وجليل مقامه · ولا نناقش هؤلاء المسرفين هنا ، وانما ننفى أنا نريد الى شىء من هذا فى تبين الاعجاز وتفهمه · فنحن ندع علماء النفس ، فى تجاريبهم العلمية ، ومشاهداتهم الواقعية ، أو تأملاتهم النظرية ، ان صح لهم فى ذلك شىء ، ليكشفوا عن خصائص النفس الانسانية ، لا نقلقهم فى شىء منه ، ولا نرى سبق القرآن اليه ، أو تقدمه على الأجيال بأصله ، وما الى ذلك ، بل نتلقاه منهم لنعتمد عليه من بيان الوجه النفسى للاعجاز ، مؤيدين هذا البيان بفضل ما عرف محدثو الباحثين عن الظواهر النفسية ، وما يسجله تاريخ ذلك البحث النفسى من جهل الأوائل بما عرف هؤلاء الأواخر ، اذ أن ما كان من معارف الانسانية لذلك العهد لا يفى ولا يكفى فى التعريف بطواياها ، ولا يهدى المتصدى لسياستها ، المنتدب لقيادتها على أساس من فطرتها ·

واذا ما أبعدنا هذين الفهمين فى « القرآن والنفس » ودفعنا احتمال أن يشتبه فى شىء منهما ، استطعنا أن نبين ما قصدنا اليه من ذلك المعنى

النفسى فى الاعجاز ، غير مختلط بشىء منهما ، ولا مشتبه بهما ، أو بأحدهما .

- ٨ -

اجمالى فكرة الاعجاز النفسى

ان هذا القرآن من حيث هو فن أدبي معجز ، ثم من حيث هو هدى وبيان ديني ، لن يدار الأمر فيه الا على سياسة النفوس البشرية ، ورياضتها لأن الفن هو : نجوى الوجدان ، والدين هو : حديث الاعتقاد وخطاب القلوب ، فصلته بالنفس ، ومناجاته للروح ، أوضح من أن يستدل لها أو تخص بالشرح ، وفيما مضى من رأى ـ قديم أو حديث ـ عن أثره فى النفوس وحظوته لديها ، أقرب شاهد ، وأدناه .

فالنظر الصائب اليه ، والفهم الصحيح له ، أو بعبارة أكثر صراحة ، تفسيره ، لايقوم الا على ادراك ، ما استخدمه من ظواهر نفسية ، ونواميس روحية ، أدار عليهما بيانه مستدلا ، وهاديا ، ومقنعا ومجادلا ، ومثيرا ومهددا ، فأصح ما يبنى عليه هذا التفسير هو القواعد النفسية ، وأصدق ما اهتدى اليه العلم قديما وحديثا عن تلك الشؤون .. فليس يصح أن تعلل عبارة من عباراته ، أو يحتج للفظ فى آياته ، أو يستشهد لأسلوب من أساليبه ، الا بموقعه كله من النفس ، وبما كشف العلم عن هذا الموقع وما سبر من أغواره ، فبالأمور النفسية لا غير ، يعلل ايجازه واطنابه ، وتوكيده واشارته ، واجماله وتفصيله ، وتكراره واطالته ، وتقسيمه وتفصيله ، وترتيبه ومناسباته ، وما قام من تعليل هذه الأشياء وغيرها ، على ذلك الأصل فهو الدقيق المنضبط ، وما جاوز ذلك فهو الادعاء والتمحل ، أو هو أشبه شيء به .

وهذا وجه من الرأى لا يثار عليه خلاف ، فاذا ما هدى البحث النفسى ـ وقد هدى ما تم منه حتى الآن ـ الى أن القرآن قد راعى قواعد نفسية عن مظاهر الاعتقاد ، ومسارب الانفعال ، ونواحى التأثير ، وجوانب الاطمئنان ، وأثار من هذا ما أيد به حجته ، وأظهر دعوته ، وكان مثل ذلك من معرفة شؤون النفس الانسانية ، لم يهتد اليه العلم بعد ، فوق أن يهتدى اليه هذا الأمى البادى ، فقد جاء القرآن نسيجا على قوالب دقيقة ، وأنوال نفسية ، لا يد لمتفنن بها ، ولا سبيل ـ فى عهد نزوله على الأقل ـ الى التزامها ورعايتها ، بل لم تكن سبيل الى التكهن بطرف منها ، أو التنبه

لبعضها ، فهذا صنيع فوق قدرة البشر ، وقوى الناس (١) ، وذلك قول في الاعجاز وعلته النفسية مئنة الى علم ما لم يكن ، وضبط ما كان مجهولا بعيد المنال ، مما هو أساس الفن الأدبي ودعامته ٠

وبهذا التعليل الذى يمت الى العلم بسبب ، ويزداد بتقدم العلم وضوحا وجلاء ، ويدفع الى تتبع النفس بحثا واستقصاء ٠٠ بهذا يمكن أن ندع التعليل بخبر الغيب الذى يصير الى كهانة ، أو علم أخبار الماضين مما تحويه الصحف أو أساطير الأولين ، وبه يمكن أن ندع التعليل بالنظم ، والأسلوب والجزالة وما اليها مما لم يتهيأ للباحثين معنى في ضبطه ، ولا سبيل الى جلائه ، بل لم يطع لهم تقريبه بالتمثيل له ، وانتهوا منه الى قالة في الذوق لا تحد ، واحالة على السحر وعمل المفلقين ، وقد كان يرميه به أعداؤه أول الأمر ، فلا خير في أن يصير اليه أولياؤه آخر الدهر ٠

تلك جملة من الاعجاز النفسي ، قد يكشفها مترادف الأمثلة ويجليها متتابع الشواهد ، وينتهي الى تأييدها تفسير جديد للقرآن على هذا النمط ٠ واليك بعض ما يتيسر الآن تقديمه ، ويتسع له هذا المجال :

- ٩ -

بعض بيان الاعجاز النفسي

هذا التكرار في القرآن قال فيه القدماء منذ عهد بعيد ، ولا يزال يقول فيه المحدثون ٠ حتى أمس القريب ، ولعل القائلين جميعا جاءوا هذه المسالة من غير طريقها النفسى ، الذى هو سبيل الاعجاز الفنى في القرآن، فكان كلام كل رجل منهم محتاجا لكلام من بعده ، وظل كلام الأمس ينادى مقال اليوم ، ليسنده ، فالجاحظ منذ القرن الثالث ، تكلم في هذا وأبان (٢) ، وكان مما أورده حكاية (ابن) السماك اذ جعل يوما يتكلم ، وجارية له حيث تسمع كلامه ، فلما انصرف اليها ، قال لها كيف سمعت كلامى ؟ قالت ما أحسنه ، لولا أنك تكثر ترداده ، فقال : أردده حتى

---

(١) أقول هذا ، وأنا أقدر أن الموهبة الفنية تهدى المتفنن الى خصائص بارعة التأثير على الناس ، في غير انتباه اليها ، فان مثل هذا من هدى الموهبة غالبا لا يمتد الى تلك الأهداف البعيدة من أسرار النفس ورياضتها ٠

(٢) البيان والتبيين ح ١ ص ٨٥ ط السندوبى ٠

يفهمه من لم يفهمه • قالت الى أن يفهمه من لم يفهمه ، قد مله من فهمه • كما نقل في هذا الموضع ، أنه مكتوب في التوراة : لا يعاد الحديث مرتين •• وقول الزهرى اعادة الحديث أشد من نقل الصخر ، ثم عرض بعد هذا كله لالتماس وجه الاعادة في القرآن فقال : « وجملة القول في الترداد أنه ليس فيه حد ، ينتهى اليه ، ولا يؤتى الى وصفه ، انما ذلك على قدر المستمعين له ، ومن يحضره من العوام والخواص ، وقد رأينا الله عز وجل ردد ذكر قصة موسى ، وهود وهرون ، وشعيب ، وابراهيم ، ولوط ، وعاد ، وثمود ، وكذلك ذكر الجنة والنار ، وأمور كثيرة ، لأنه خاطب جميع الأمم من العرب ، وأصناف العجم ، وأكثرهم غبي غافل ، أو معاند مشغول الفكر ، ساهى القلب ، وأما حديث القصص والرقة فاني لم أر أحدا يعيب ذلك » •

ولعل قيمة هذا البيان واضحة ، ومدى اقناعه محدود ، بعد طويل ما ساقه قبله في ثقل التكرار واملاله •

على أن الجاحظ نفسه قد عرض لهذه المسألة في كتاب الحيوان (١) حين اعتذر عن استطراداته فقال : «•••ورأينا الله تبارك وتعالى اذا خاطب العرب والأعراب أخرج الكلام مخرج الاشارة والوحى والحذف ، واذا خاطب بني اسرائيل أو حكي عنهم جعله مبسوطا وزاد في الكلام » •

وهذا قول تعلق به بعض أبناء العصر ، وسنشير اليه فيما يلى ، على أنا لا نؤخر القول في عدم كفاية مثل هذا لتفسير تكرار القرآن ، ولا سيما بعد الذى أسلف الجاحظ في بيانه من ثقل هذا التكرار واملاله •

ثم عرض القاضي الباقلاني بعد دهر للمسألة في كتابه اعجاز القرآن، مرتين ، قال في أولاهما : ومن البديع عندهم التكرار ، كقول الشاعر :

هلا سألت جموع كندة يوم ولوا أين أين

وكقول الآخر :

وكانت فزارة تصلى بنا فأولى فزارة أولى لها

ونظيره من القرآن كثير ، كقوله : « ان مع العسر يسر » ، وكالتكرار في قوله : « قل يأيها الكافرون » ، وهذا فيه معنى زائد على التكرار لأنه يفيد الاخبار عن الغيب (٢) ، وليس هذا التكرار في كلمة أو جملة مما يحتاج الى القول الكثير •

---

(١) ج ١ ص ٤٦ ط الساسى •
(٢) ص ٥٦ •

وفى الثانية عرض القاضى لموضوع التكرار الذى نحن بصدده ، فى ثنايا كلامه عن بديع تأليف القرآن وحسن نظمه ، وأنه يتبين لمن كان من أهل الصنعة اذا عمد الى قصة من هذه القصص ، وحديث من هذه الأحاديث ، فعبر عنه بعبارة من جهته ، وأخبر عنه بألفاظ من عنده ، فانه يرى فيما جاء به النقص الظاهر ، ويتبين فى نظم القرآن الدليل الباهر .. وعرج من هذا على التكرار فقال : « ولذلك أعاد قصة موسى فى سور على طرق شتى ، وفواصل مختلفة مع اتفاق المعنى ، فلعلك ترجع الى عقلك وتستر ما عندك ، ان غلطت فى أمرك ، أو ذهبت فى مذاهب وهمك ، أو سلطت على نفسك وجه ظنك » (١) .

وأنت واجد أن هذا لم ينل من المسألة الصميم ، ولم يخض الغمار ، وهل يريد أن يعلل التكرار بأنه مظهر لحسن النظم ودقته ، أو لم يرد أن يدفع شبهة التكرار وما يثار حوله ؟! وان كان يتحدث فى ختام عبارته عن الغلط والوهم والظن !!

ثم هذا السكاكى شيخ البلاغيين يتناول المسألة فى كتابه « المفتاح » ويسوقها من بين المطاعن على القرآن ليردها فيقول (٢) فى ايراد الشبهة ودفعها ما عبارته : « ومنها أنهم يقولون ، لا شبهة فى أن التكرار شىء معيب خال عن الفائدة ، وفى القرآن من التكرار ما شئت ، ويعدون قصة فرعون ونظائرها ، ونحو فبأى آلاء ربكما تكذبان ، وويل يومئذ للمكذبين ، وغير ذلك مما ينخرط فى هذا السلك ، فيقال لهم : أما اعادة المعنى بصياغات مختلفة فما أجهلكم فى عدها تكرارا وعدها من عيوب الكلام !

اذا محاسنى اللاتى أدل بها   كانت ذنوبى فقل لى كيف أعتذر

أليس لو لم يكن فى اعادة القصة فائدة سوى تبكيت الخصم ، لو قال عند التحدى لعجزه : قد سبق الى صوغها ، الممكن فلا مجال للكلام فيها ثانيا لكفت ، وأما نحوى فبأى آلاء ربكما تكذبان ، وويل يومئذ للمكذبين فمذهوب به مذهب رديف يعاد فى القصيدة مع كل بيت ، أو مذهب ترجيع القصيدة يعاد بعينه مع عدة أبيات ، أو ترجيع الأذكار ، وعائب الرديف أو الترجيع ، اما دخيل فى صناعة تفنين الكلام ، ما وقف بعد على لطائف أفانينه ، واما متعنت ذو مكابرة » .

---

(١) ص ٨٨

(٢) ص ٢٤٧ ـ وهذا الفصل خاتمة المفتاح ، فى « ارشاد الضلال بدفع ما يطعنون به فى كلام رب العزة » .

فان يهن الأمر فى الرديف والترجيع فما أحسب احتجاجه لتكرار القصة بما قال يبين وجه ايثار القصة بهذا التكرار ، أو ايثار الجنة والنار ، وهلا كان يجيء ذلك فى القرآن كله ؟ وربما كان أقطع للمعذرة فى هذا أن يجاء بقرآن ، أو قرآنات حسما لتعلل من يتحدى !!!

ثم يعرض لذلك الامام يحيى بن حمزة العلوى فى « كتابه » الطراز فيقول ما خلاصته : أن التكرير على جهة الشرح لفؤاد الرسول (ص) والتسلية له ، فليس تكرارا فى الحقيقة ٠

وثانيا : انما كرر القصص لفوائد ، وما هذا حاله فليس تكرارا فى الحقيقة ٠

وثالثا : لأن الله تعالى لما تحدى العرب بالاتيان بمثل القرآن ، وبما توهم متوهم أن الاتيان بمثله مستحيل من جهة الله تعالى ، فلا جرم كرر القصص ليعلم أنه غير مستحيل من جهته ، وانما الاستحالة كانت متعلقة بالخلق دونه (١)

ومن وجه آخر هو أن التكرير انما ورد لتأكيد الزجر والوعيد ، كقوله تعالى : « كلا سوف تعلمون ، ثم كلا سوف تعلمون ، كلا لو تعلمون ... » ٠

ثم ان التأكيد مستحسن فى لغة العرب فلهذا وردت هذه التكريرات على جهة التأكيد ، ولو كان ما أتى به مخالفا لأساليب العرب فى كلامهم لكان ذلك من أعظم المطاعن لهم ، فلما سكتوا عن ذلك دل على بطلان ما زعموه من الطعن بالتكرير ٠

وهو فيما ترى يتحدث عن تكرار القصص فقط ، وفي القرآن مكررات أخرى ، كالذى ورد فى قول الجاحظ من الجنة والنار ، بل كالذى يذكره هو نفسه من تأكيد الزجر والوعيد ٠

ثم دفع توهم أن الله لا يستطيع الاتيان بمثله مطلب ليس قريبا ، والتوهم غريب ، وان يكن فليس يكون فى القصص فقط ، فقد يستطاع الاتيان بمثل القصص ، ولا يستطاع الاتيان بمثل الأحكام مثلا ٠

ثم ليس سكوت العرب عن الطعن مانعا من أن يذكره من تأخر عنهم ، ولا فيه دليل على بطلان ما زعم المعترض به ، مادامت اللغة وأدبها من نصيب من يستعملها ٠ ويعاجز فيها ٠

---

(١) ج ٢ ص ٤٤٤ ٠

على أني لا أقصد هنا الى نقد هذه الآراء ، وانما ألفت القارىء الى ما قدمت من حاجة كل قول منها للذى يليه ، وهو ما يجده القارىء اذا ما تمعن ٠

★★★

هذا كثير مما قاله القدماء في التكرار ، وكنت أشرت آنفا الى أن أحد أبناء العصر – وهو الأديب المرحوم السيد مصطفى الرافعي – تعلق بقول الجاحظ السابق ، وتولى كشف سره فيما يقول (١) « ٠٠٠ فانه في الحقيقة سر من أسرار الأدب العبراني ، جرى القرآن عليه في أكثر خطابهم خاصة ، ليعلموا أنه وضع غير انساني وليحسوا معنى من معاني اعجازه ، فيما هم بسبيله كما أحس العرب فيما هو من أمرهم ، اذ كان أبلغ البلاغة في الشعر العبراني القديم أن يجتمع له رشاقة العبارة ، وحسن المعرض ، ووضوح اللفظ ، وفصاحة التركيب ، وابانة المعنى ، وتكرار الكلام لكل ما يفيده التكرار توكيدا ، ومبالغة وابانة ، وتحقيقا ، ونحوها ، ثم استعمال الترادف في اللفظ والمعنى ، ومقابلة الأضداد وغيرها مما هو في نفسه تكرار آخر للمحسنات اللفظية ، وتحسين للتكرار المعنوى » ٠

وهو بيان لا يكفي في توجيه ، هذا الحديث العام عن شؤون في الأدب العبراني ، ولا يكون القول فيها بمثل هذا التعجل والالمام القاصر ، ولا ذاك التعميم ومجمل الكلام ٠ ثم كيف كان هذا التكرار سرا لم يدركه الا اليهود الذين عنوا به ، وانه اذ ذاك لما تجد العرب غرابته ، ويصح الطعن به مادام قد خرج مخالفا لمألوفهم ، نابيا عن طريقه في مخاطبتهم ٠٠ والجاحظ نفسه حين يعلل بهذا تكرار ما خوطبت به يهود ، يذكر أن في القرآن تكرارا ، لشؤون أخرى من الثواب والعقاب ، وليست هذه ، مما يخص به بنو اسرائيل ، أو يفردون بادراك سره ٠

✱✱✱

تلك آراء في التكرار ، أشعر أنها لا تزال تفسح مكانا لمحاولة تعليل يقوم على اعتبار نفسى انسانى عالمي ، تؤيده شواهد من أحوال النفس البشرية واتجاهاتها ، ولعله يصح أن يكونَ من وجه ذلك ما يسوقه النفسيون من : أن التكرار من أقوى طرق الاقناع ، وخيرَ وسائط تركيز الرأى والعقيدة ، في النفس البشرية ، على هينة وفي هوادة ، دون استثارة لمخالفيها بالجدل أو المشادة ، في نظم البرهان ، والتعرض البادى للاستدلال، الى آخر ما يسوق علماء النفس على ذلك من شواهد ، ومثل عملية ، تغني عن اختراع الوجوه في تعليل التكرار القرآني ، وجعله مثار الجدل والاختلاف ٠

---

(١) اعجاز القرآن ص ٢٥٦ – ٢٥٧ ٠

التفسير النفسي للقرآن

هـذا الذى مهـدنا السبيل اليه ، من فهم الاعجاز الفنى بالمعانى النفسية ، يحوج الى تناول القرآن بتفسير نفسانى ، يقوم على الاحاطة المستطاعة ، بما عرف العلم من أسرار حركات النفس البشرية فى الميادين التى تناولتها دعاوة القرآن الدينية ، وجـدله الاعتقادى ، ورياضـته للوجدانات والقلوب،واستلاله القديم ما اطمأنت اليه وتوارثته عن الأسلاف والأجيال ، وتزيينها بما دعا اليه من ايمان ، ينقض مبرم هذا القديم ، ويهدم أصوله ، وكيف تلطف لذلك كله ، وماذا استخدم من قوانين نفسية فى هذه المطالب الوجدانية ، والمرامى القلبية ، وماذا أجدت رعاية ذلك فى انجاح الدعوة واعلاء الكلمة وتقرير الاعجاز .

بل نحن أحوج الى هذا التفسير النفسى للقرآن ، ولو لم ننته الى اتخاذ الطريق النفسى فى فهم الاعجاز ، ومحاولة دركه ، لأن هذا الفن القرآنى . وهذا الموضوع الاعتقادى ، جانبان من جوانب الحياة الوجدانية ، لا يفهم وجه القول فيهما الا على نور الخبرة بالوجدان ، وحياة الانسان القلبية العاطفية ، وما ينتبه اليه فى تلك الناحية يكون أعود على فهم الأغراض القرآنية من أى جهد آخر فى غير هذا الاتجاه . فلقد تكون اللمحة النفسية فى المعنى القرآنى أحسم لخلاف بعيد الغور ، كثير الشعب بين المفسرين ، قد تأثلوا له البراهين النظرية والأقيسة المنطقية ، وتلاقوا فيه بصنوف الأعاريب ، ومعقد الصناعة النحوية البعيدة عن روح الفن ، أو المحاولات البيانية ، الجافة ، الى النظرات السوفسطائية المسفة ، التى يولدها الفكر الراكد ، والأفق المغتم ، وشواهد ذلك غير قليلة ، أضع بين يدى القارىء بعضها :

فمن ذلك ما فى تفسير الآيات ـ ١٩٣ ـ ١٩٥ ، من سورة ٢٦ ، الشعراء ـ وهى : « نزل به الروح الأمين ، على قلبك لتكون من المنذرين . بلسان عربى مبين » . فقد ثار حول هذه الآيات خلاف ، مس الأصول البعيدة ، والأسس الغائرة من البناء القرآنى ، فهذا فريق يحتج بها على نزول القرآن بالمعنى لا باللفظ ، وأن اللفظ من عند الرسول عليه السلام ، اذ لا ينزل على القلب الا المعانى .. وهذه مزلقة الى انكار أن يكون لفظ القرآن معجزا .

ومنكر هذا النزول المعنوى ، يضطر الى تناول النزول على القلب ليبين أن معدن العقل هو القلب أو الدماغ ، وهو ما يعرض له الفخر الرازى

في تفسيره ، ويورد في ذلك آراء القدماء والمحدثين ، والاستدلال لكل رأي ، وهي مسائل شائكة مظلمة ، لم يقل البحث العلمي كلمته الأخيرة فيها ، حتى يكون الترجيح لجانب من ذلك ، مأمونا مستقرا ، لكن الفخر الرازي مضطر الى أن يرجح ، فيؤثر أنه القلب ليبين كيف يكون النزول على القلب مع أن النزول باللفظ لا بالمعنى فقط ـ راجع ج ٦ ص ٥٤١ ـ ٥٣٤ من الطبعة الأميرية ـ كما يسلك غير الفخر مسالك ملتوية •

الا أن الزمخشري يدركه التوفيق ، فيفطن من ذلك الى خاطرة نفسية دقيقة ، يكشف بها قتام الموقف ، ويهون المعضلة ، اذ يعلق قوله تعالى : « بلسان عربي مبين » بالفعل « نزل » ، ويجعل المعنى هكذا : « نزل به الروح الأمين على قلبك بلسان عربي مبين لتكون من المنذرين » ثم يبين كيف يكون النزول على القلب ، بلسان عربي مبين فيقول (١) : ولو كان أعجميا لكان نازلا على سمعك دون قلبك لأنك تسمع أجراس حروف لا تفهم معانيها ، ولا تعيها ، وقد يكون الرجل عارفا بعدة لغات ، فاذا كلم بلغته التي لقنها أولا ، ونشأ عليها ، وتطبع بها لم يكن قلبه الا الى معاني الكلام يتلقاها بقلبه ، ولا يكاد يفطن للألفاظ كيف جرت ، وان كلم بغير تلك اللغة ، وان كان ماهرا بمعرفتها ، كان نظره أولا في ألفاظها ثم في معانيها ، فهذا تقرير أنه نزل على قلبه « لنزوله بلسان عربي مبين » •

وبذلك المنهج النفسي في فهم حال المتكلم بلغته الأم ، وحال المتكلم بغيرها ، كشف الزمخشري ظلمة الموقف ، وهون الأمر حتى عند من لا يرى أنه حل المسألة حلا نهائيا ، وبهـذا جعل الاحتجاج بالآية على النزول بالمعنى دون اللفظ يبدو واهنا •

وليس يحتاج الى الخبرة النفسية في فهم الآيات التي يثور حولها مثل هذا الخلاف فقط ، بل في الآية التي لا خلاف فيها مطلقا ، قد ترفع الملاحظة النفسية الى أفق باهر السناء ، خليق بذلك الاعجاز الذي تحدث به السماء • على حين يضؤل المعنى بدون هذه الملاحظة ، ويمسي ساذجا قريبا لا تكاد النفس تطمئن اليه •

والأمر في هذا التفسير النفسي وأعبائه ، وآثاره الجليلة في درس القرآن درسا أدبيا ، أو دينيا ، أدق من أن أكتفي فيه بمثل هذا البيان المقتضب ، لكنما أردته لأقول : ان الصلة الوثيقة بين الأدب والخبرة النفسية ، أو بين البلاغة وتلك الخبرة ، يمتد حميد أثرها الى تلك القضية الكبرى في الاعجاز ، وهذا العمل الكبير الخطر في تفسير القرآن ، بعد ما

---

(١) الكشاف ج ٢ ص ١٣٢ ط أميرية •

بدت قوة أثرها فى التربية الفنية ، والحياة الأدبية ، وجميل عائدتها عليهما .

واذا ما كان الحديث عن التفسير النفسى يحتاج الى أوسع من هذا المجال ، فان ما قصدت له بادىء ذى بدء من بيان صلة البلاغة بعلم النفس ، لأوضح وأبين بعد الذى أسلفت .

- ١١ -

أهما رأيان

على أنى لا أرى ندحة من الاشارة الى رأى سبق لى أن آثرته (١) وحمدت للامام السكاكى الانتهاء اليه ، والوقوف عنده ، وذلك الرأى هو : عدم تعليل الاعجاز وتركه للاحساس الفنى والذوق الأدبى ، لأن الاعجاز كما يقول السكاكى « يدرك ولا يمكن وصفه » ، « ومدرك الاعجاز عنده هو الذوق ليس الا » ، حتى انه بعد ما جعل الاعجاز فى البلاغة ، ورد ما عدا ذلك من أوجه تعليله ، عاد فجعل البلاغة طريقا لتكوين الذوق فحسب ، وقال بعد سوق الآراء الأخرى وردها :

« ... فهذه أقوال أربعة يخمسها ما يجده أصحاب الذوق من أن وجه الاعجاز هو أمر من جنس البلاغة والفصاحة ، ولا طريق لك الى هذا الخامس الا طول خدمة هذين العلمين ، بعد فضل الهى من هبة يهبها بحكمته من يشاء ، وهى النفس المستعدة لذلك ، فكل ميسر لما خلق ، ولا استبعاد فى انكار هذا الوجه ممن ليس معه ما يطلع عليه ، فلكم سحبنا الذيل فى انكاره ثم ضمنا الذيل ما أن تنكره ، فله الشكر على جزيل ما أولى ، وله الحمد فى الآخرة والأولى » .

آثرت هذا الرأى ، ولا أزال حتى اليوم أوثره ، ولا أرى فى هذا الاعجاز النفسى ، والتفسير النفسى ما يعود على هذا الرأى بشىء من النقض ، أو يرده عن مكانة الايثار ، فليس هذا الوجه النفسى الا رجوعا بالبلاغة الى مصدر الحياة الفنية فى الانسان ، ووصلا لأصول الفن القولى عنده بأصول الحس الفنى ، فى خلق هذا الانسان ، فهو وجهة فى ادراك البلاغة وتبين أوجهها ، ثم لا تزال البلاغة فى أية صورة درست ، مادة

---

(١) أمين الخولى : البلاغة العربية وأثر الفلسفة فيها ص ٣٥ .

تكوين الذوق ، وأداة ارهاف الحس ، وسبيل صقل المزاج ، حتى تتهيأ لصاحب ذلك أحكام فنية صحيحة ، وتذوق للفن دقيق ، فيدرك بذلك جمال القول الجميل ، واعجاز الكلام المعجز ، محاولا حيثما يعبر عن ذلك ويؤديه، أن يقيم قوله فى هذا على أساس من كيان النفس ، وخصائص الشعور الفنى ٠

لا أزال عندما اطمأننت اليه من أن هذا البيان للجمال الفنى ، لن يرتقى فى بحث الاعجاز ، والشعور بروعة الأدب ، الى حد أن يكون من نوع التعليل العلمى ، أو التسبيب الفلسفى ، والاثبات المنطقى ، بل هو أول الأمر وآخره ، خبرة بالنفس ، تهدى الى ترجمة صحيحة ، صادقة ، عما تجده من حس أدبى ٠

وطول الخبرة النفسية والممارسة الأدبية مع الهبة الالهية ، هو المسعف على درك الاعجاز المهيىء للذوق ، حتى يجد ذلك ويتحدث عنه ، فيسمع لما يقول ٠

مصر في تاريخ البلاغة

دراسة مصر (١)

الحديث عن مصر ودراستها ، والعناية الخاصة بها ، ولا سيما من الناحية الأدبية ، ليس حديث القومية يعتمد على العاطفة المهيجة ، ويجمل بسحر البيان وفتنة القلم ، ولا هو حديث المقدمة يمهد بها فى غير حاجة ماسة ، بل هو — عندى — الخطوة الأولى فى هذا الموضوع ، أو الحقيقة الأولى فيه ·· حقيقة يمليها بحث علمى الأسلوب سليم المقدمات ، ويحققها نقد صحيح لمواضعات مقررة فى تاريخ الأدب ، لا قوة لها الا الاشتهار ، ولست من القائلين ، بأنه يجعل خطأ ما خيرا من صواب لم يشتهر ·

دراسة مصر ، وبخاصة من الناحية الأدبية ، دراسة يجب أن نتوافر عليها ، ونمنحها أكبر عنايتنا ، لأسباب ، منها :

١ — أن الأستقراء التاريخى الاجتماعى يشهد ، أن نهضات الفنون على اختلافها — من أدب أو موسيقى أو تصوير ، وما الى ذلك — تسبق جميع نهضات الأمم ، وتتقدم حركات عظمتها وتجددها ، ثم يليها غيرها من النهضات ، بعد أن تكون قد مهدت له · على هذا السنن سارت الأمة العربية ، فكانت لها النهضة الأدبية آخر الجاهلية ، فالاصلاح الدينى الاسلامى الكبير ، فالنهضة الحربية السياسية ، فالنهضة المدنية الاجتماعية ·· وكذلك شهد التاريخ انبعاث أوربا يتدرج : احياء ونهوض فنى ، فاصلاح دينى ، ثم وثم ·· إلى سائر مظاهر تلك الحضارة الشاملة ، ومن حيث كانت تلك منزلة النهضة الفنية فى طريق الأمم الى الرقى ، رأينا الحياة الأدبية دائما خير ميدان لجهاد العاملين على رفعة الشعوب ، كما رأيناها أبدا هدف أعداء النهضات ، الساعين الى تعويقها ·

ومصر اليوم متجددة بلا مراء ، وقد بدأ تجددها من هذه الناحية فى الاصلاح الأدبى ، والاحياء الفنى ، فالدراسة الأدبية فى هذا التجديد ، هى التى تختط المستقبل ، وترتاد طريق الرقى ··· وكلية الآداب هى قلب تلك الحياة الأدبية الخافق ، ومهبط وحيها ، فلا عجب أن تطلب الى نفسها ،

---

(١) ألقيت خلاصة هذا البحث فى محاضرة عامة بقاعة محاضرات الجمعية الجغرافية الملكية مساء الاربعاء لعشر بقين من ذى القعدة سنة ١٣٥٢ هـ — ٧ مارس ١٩٣٤ م ·

العناية بالدراسات المصرية ، حتى تستطيع أداء واجبها ، الذى تقضى به عليها منزلتها من حياة مجتمعنا ، ويقضى به ما لدراستها من الصلة والأثر فى هذا الدور من حياة مصر الناهضة ، فتغذى بهذه الدراسات المصرية الخاصة حركة النهوض المصرية ، وتمدها بما ينعشها ويحييها ٠

٢ ـ تقوم الدراسة الصحيحة على العيان والاختبار ، ويعتمد البحث الفنى الصالح ، على الادراك العميق للروح الفنية ، وفهم أسرار الحس بالجمال فى البيئة المدروسة ٠ ونحن ، بنى مصر ، ولا مشاحة أقرب الناس الى مصر وأقدر الناس على فهم مصر ، نحن نغدو فى الوادى ونروح ، تنال أيدينا ، وعيوننا ، وعقولنا ، مواد دراسته ٠ فلو لم تكن الجامعة مصرية ، الا بقدر ما هي في أرض مصر ، لكان من الأجدى على دراستها ، أن تعكف على أقرب ما حولها ، من المصادر ، وتعنى من ذلك بما تلمس مثله الحاضر ، وماضيه الجاثم ٠٠٠ فالدراسة الأدبية لمصر دراسة منفعية عملية، تقضى بها المصلحة الواقعية ٠

وثم سبب وراء هذا كله ، يوجب علينا تلك الدراسة ايجابا علميا ، لكنه يعتمد على ملاحظة نقدية ، لمسلك مؤرخي الأدب العربى ، وما يحتاج اليه من تعديل واصلاح ، ومن هنا نؤثر ألا ندمج هذا السبب ادماجا ، بل نفرد القول فيه بفقرة خاصة :

عصور تاريخ الأدب

منذ اقتبس المتصلون بالغرب هذا النمط من الدراسة التاريخية الأدبية ، ووجدوا الغربيين يقسمونه الى عصور ، لها وحدة اجتماعية واضحة ، قسموا تاريخ الأدب العربى الاسلامى ، الى عصور زمنية ، مجاراة لمن أخذوا عنهم ٠ وقد جعلوا هذه العصور تتغير بتغير الدول ، وتختلف باختلاف السلطان فعدوا منها الأموى ، والعباسى ، وما بعد سقوط بغداد ٠٠٠ الخ ، واستقرت قواعد هذا التقسيم ، يقفى فيها الخلف على آثار السلف ، فى أكثر من طبقة ولم ينلها تغيير الا ما كان أخيرا من انكار دوران تاريخ الأدب رفعة وانحطاطا ، مع العظمة السياسية والضعف الحكومى ، فعدل تقسيم العصر العباسى «تلافيا لذلك» ٠وظل هذا التقسيم الزمنى ، يجعل دمشق ثم بغداد مركز تاريخ الأدب ، ويدير عصوره حول رفعة هاتين العاصمتين وسقوطهما ، وكأن هناك وحدة تامة شاملة ، للأمة الاسلامية أو العربية ، تتعرض بها لظروف واحدة ، ومؤثرات متحدة ، تتغير بها تغيرا متسقا مطردا ، مظهره الوحيد هو النفوذ السياسى ، والسلطان الحكومى ، الذى يمثل وحده التدرج الاجتماعى فحسب ٠٠٠

وهذا صنيع نستطيع أن نسميه خطأ ، ونطلب بل نسعى الى اصلاحه وذلك أنه ان كانت الأمة الاسلامية ، المنبثة من بحر الظلمات ــ الأطلنطى ــ غربا ، إلى بحر الصين شرقا ، ومن مجاهل آسيا وأوربا شمالا الى ما يسامت جنوب أفريقية ، قد اكتملت لها وحدة سليمة ، ذات مزاج أدبى واضح ، وكونت جسما ، قامت منه العاصمة فى الشام طورا • وفى العراق تارة ، مقام القلب من الكائن الحى ، وكانت مجمع النشاط ومحور الحياة ••• ان كان ذلك فان لسائر أجزاء هذا الجسم عملها فى هذه الحياة ، ومشاركتها فى ذلك النشاط • ولكل اقليم منها طابعه الخاص ، فيما يحمل عنه الى دار الخلافة ، وينتقل ولابد الى قاعدة الدولة ، واذ ذاك لا يهون فهم حياة هذا القلب ، دون فهم أجهزة الجسم المختلفة ، وتداخل عمل الأعضاء وتشابكه ، ولا يتيسر ادراك حقيقة هذا المزيج ، الا بعد ادراك بسائطه عنصرا عنصرا •

وان كانت الأخرى ، ولم نفرض تماسك هذه المملكة الاسلامية المترامية الأطراف تماسك الجسد الواحد ، بل قدرنا فى دقة ، أن هذه الأمة الاسلامية فى حقيقة الأمر ، ليست الا خليطا ، غير تام التجانس ، خليطا لم يصبر طويلا على التوحد المركزى حتى فى السياسة ، بل بدأت تنشعب منه الدويلات المستقلة منذ عهد مبكر ، وفى عنفوان قوة الدولة المركزية ، وكانت مصر ــ مثلا ــ من أسبق هذه الدويلات ظهورا ، اذ تحيزت وحدها لعهد الطولونية فى القرن الثالث الهجرى ••• ان قدرنا أن هذا هو الذى كان ، فليست للأمة الاسلامية تلك الوحدة المدعاة فى تاريخ الأدب العربى ، وليس من العسير تقسيم هذا التاريخ الأدبى ، عصورا زمنية لا غير !!

ولئن كانت المدرسة الأدبية ، قد حملت أخيرا على الفكرة السياسية، ورأت من الخطأ أن يقصر تدرج الأدب ، على تقلبات السياسة ، فلقد كان يجب أن تنظر الى أبعد من ذلك المرمى ، وأوسع من ذياك الأفق ، فنتحرر من الخطأ المكانى فى تاريخ الأدب ، كما تحررنا من شىء من الخطأ الزمانى ، بل لعل التحرر من الخطأ المكانى ، كان أولى وأهم ــ فيما أرى ــ لأن هذه الوحدة التى يدعونها للناطقين بالعربية ، وهذا الامتزاج التام ، بين أقطار متراميه البعد ، من الشرق النائى ، الى الغرب الأقصى ، وبين أمزجة متباينة الخصائص ، من آرية وسامية وغيرها ، وبين ألوان مختلفة من بيضاء ، وصفراء وسمراء ، وبين حضارات متفاوتة من قديمة أزلية ، قد ذهب عرقها فى أغوار الدهر ، الى حديثة غضة ، الى ما بين هاتين ، على درجات متغايرات ••• هذا الامتزاج الغريب لا يسهل قبول ادعائه ، وهذا التوحيد الشاق ، على الزمن نفسه ، لم يكن ليتم بمجرد أن يحكم كل أولئك بدولة واحدة ، أو ببسط سيطرة سياسية ، أو نفوذ حكومى واحد !! •

والعجب من أن دارسي الحيـاة الاسلامية الفكرية ، يرون اختلاف الأقاليم في المقالات الاعتقادية ، والآراء الاسلامية ، ويشهدون توزع المذاهب الفقهية العملية المختلفة · على تلك الأقطار ، الى غير ذلك من مظاهر التخالف ، التى يقررونها فى صور متغايرة ، وألوان شتى ، ثم لا يلتمسون مثل ذلك في الفنون الأدبية وتاريخها ، مع أنها أشد خضوعا لعوامل المغايرة ، وأسباب المخالفة ، من تلك الآراء الاعتقادية ، وهاتيك المذاهب العملية ، وغيرها من مناحى الفكر والعمل !!

وعمل هؤلاء الدارسين لتاريخ الأدب ، على نظام العصور الزمنية متناقض متدافع ، فهم حين يزعمون أنهم يدرسون تاريخ الأدب في عصر من العصور ، انما يقصرون جهدهم العملى على بيئة واحدة من تلك البيئات المتعددة التى غشيتها اللغة العربية ، ونشأ فيها أدب عربى ، فيعنون بالعراق وما حوله من الشرق القريب مثلا ، حتى ليجدون فى أنفسهم الحاجة الشديدة الى أن يفردوا بالبحث أقاليم أخرى ، يدركون بعدها واضحا ، كالأندلس مثلا ·· وما المغرب ، أو أقصي المشرق بأقل حاجة الى الافراد بالبحث من الأندلسى ، بل ان مصر تحتاج الى مثل ذلك الدرس المفرد تماما ، أذا ما أنصفنا ·

وأخيرا ، بل أولا ، كذلك ، نحن نرى العلم يقرر أثر البيئة ، فعالًا عنيفا ينازع الوراثة أثرها ، فكيف يريد علماء تاريخ الأدب أن ينسوا أو يهملوا تأثير البيئة ، وكيف يريدون أن يجعلوا هذه الدنيا العريضة التى حكمها الاسلام ، وسكنتها العربية ، بيئة واحدة ؟ ذلك ما لا قوة لمتضف عليـــه ·

فالرأى الصائب ، أن يعدل مؤرخو الأدب عن توزيع دراسة الأدب العربى الاسلامى ، على عصور زمنية ، وأن يقدروا الأثر القوى لكل بيئة نما فيها أدب عربى ، وأن يتتبعوا هذا الأثر بالدرس المستقل ، وأن يدرسوا العربية فى المواطن المختلفة التى نزلتها ، موطنا موطنا ، فيكون أساس التقسيم هو اختلاف البيئة وتغايرها ، ووحدة المؤثرات المادية والمعنوية فيها ، وان لم يدر ذلك مع التقسيم السياسى ، أو المتواضع عليه للأقطار والبلدان ، بل تفرد كل بيئة متجانسة بدرس خاص ، لا كل قطعة من الزمن ببحث ·

ولقد تكون حول نظرية البيئة فى تاريخ الأدب العربى ، وفـــكرة التقسيم المكانى له ، مناقشات ، أو اختلافات أرجع الى استيفائها فى غير هذا المقام · مكتفيا هنا بما تجلى من خطأ الفكرة الزمانية جملة وتفصيلا ، وقوة الفكر اختصاص البيئات بالدراسة ، وأنها تجرى على قواعد المنهج

العلمي الصحيح ، ولا تقف عند ظواهر ساذجة من التشابه ، والمشاركة السطحية في فنون الأدب العربي وحياته ، وبهذا تخص الأندلس ، والمغرب ، ومصر ، والشرق الاسلامي الأقصى ، والشرق الأقرب ، كل بدراسة خاصة مفردة ·

ومن هنا تكون الدراسة الأدبية لمصر وحدها هي الخطة العلمية المثلى ، كما كانت وفاء بواجب اجتماعي حيوى ، الى جانب أنها مصلحية عملية قائمة على المشاهدة الجلية والاختبار القريب ·

تعريف بالبحث

لهذه الأسباب القوية الواضحة ، أحببنا أن نخص مصر ببحث أدبي تاريخي ، أوحته الصلة الوثيقة بدرس البلاغة وتاريخها في الجامعة منذ أعوام ·· نريد التحدث عن شخصية مصر في تاريخ البلاغة ، وبيان مكان مصر في هذا التاريخ ، وعملها في حياة البلاغة العربية ، وتوجيهها والتأثير فيها ، لا بيان تاريخ البلاغة في مصر نستقصيه ونستوفيه ·

وفي هذه السبيل نصف البيئة الطبيعية المصرية ، والبيئة المعنوية كذلك تمهيدا لبيان أثرهما في حياة الأدب العربي بمصر ، وطريقة نقده ، وبحث بلاغته ، ثم نبين ما توحيه هذه البيئة من مسلك لمصر في البلاغة خاص بها ·

البيئة المصرية الطبيعية

مصر كما وصفها القرآن الكريم ـ وناهيك به وصفا ـ هي أرض الجنات والعيون ، والزروع ، والنعمة ، والمقام الكريم (١) وهي التي ينعتها على بن أبي طالب ـ رضه ـ بأنها فردوس الدنيا · والتي يقول فيها ابن حامل الاسلام اليها ، عبد الله بن عمرو بن العاص ـ رضه ـ من أراد أن يذكر الفردوس ، أو ينظر الى مثلها في الدنيا فلينظر الى أرض مصر ، حين يخضر زرعها ، وتنور ثمارها (٢) · وقد عمدنا في وصف هذه

(١) سورة الشعراء آية ٥٨ ، ٥٩ ، وسورة الدخان آيات ٢٥ ـ ٢٧ ·

(٢) حسن المحاضرة جـ ١ ص ٨ ، ٩ ·

البيئة الى قول العرب فيها ، لأننا نبغي بيان أثر هذه البيئة في نفوس نازليها من العرب ، ومؤثلي اللغة العربية بها ، ونظرهم الفني الى هذه البلاد نظرا له أثر في نفوس رجال الأدب العربي ، ولغير العرب مع هذا في وصف مصر مثل ذلك أو أرق منه ، ولهذا الوادي ، ذي الشمس الساطعة ، والسماء الصافية أثره ، في أهله ، من الذكاء ، وتوقد الذهن ، وخفة الحركة (١) • وهو خصب غدق ، يفيض على ساكنه برا ورفاهة ، بل يمد بذلك ما حوله من الأقطار شرقا وغربا ، في عصور مختلفة من تاريخه ، ويقرر هـذا المعنى جغرافيو العرب ، فيقول المقدسي في كتابه أحسن التقاسيم (٢) ، عن أقليم مصر : « أحد جناحي الدنيا • مصره قبة الاسلام ••• وبره يعم الشرق والغروب ••• حسبك أن الشـام على جلالتهـا رستاقه ـ أي سواده وقراه ـ والحجاز مع أهلها عياله » •• تلك أثارة من تقدير العرب لجمال هذه البيئة وغناها ونعمتها •

البيئة المصرية الاجتماعية

كان لمصر من هذا الموقع الوسط ، في العالم القديم ، ما هيأ لها الاتصال بما حولها من حركات فنية ، وفلسفية وعلمية ، ومكنها من المشاركة في ذلك كله بنصيب ، والوقوف على آثاره ، والانتفاع بها ، والتأثير فيها أيضا • وكانت لها المكانة المعنوية التي تشبه مكانتها المادية في البر بما حولها من الأقاليم • ويمثل لك ذلك قول ابن خلدون عنها في مقدمته : « لا أوفر اليوم في الحضارة من مصر ، فهي أم العالم ، وايوان الاسلام ، وينبوع العلم والصنائع » • وكذلك تسمع هذا في عصور كثيرة ، وعهود مختلفة • وانما يعنينا هنا أن نتحدث عن مبادرة مصر الى الاتصال بالعربية وأدبها ، ومشاركتها في الحياة الأدبية العربية مشاركة مبكرة فعالة ، نجد ظواهرها قوية منذ القرن الثاني الهجري ، اذ يظهر فيها من له خطر في العلم بالعربية وعلوم أدبها • ونسمع أن الشافعي ، وهو الامام في العربية ، والذي كانت تؤخذ عنه اللغة ، ويوصف بأنه وحده يحتج به ، كما يحتج بالبطن من العرب (٣) • نسمع أنه حين جاء مصر ، قد التقى برجل من أهل مصر ، مجهول الشخصية لنا ، بل مجهول الاسـم ،

---

(١) عبد اللطيف البغدادي في رحلته ، الطبعة الجديدة ، ص ١٩ •

(٢) طبع أوربا ص ١٩٧ •

(٣) السيوطي ـ بغية الوعاة ص ١٧٤ ؛ وطبقات الشافعية جـ ١ ص ٢٢٣ •

عرف بلقبه فقط ، فسمي في الكتب « سرج الغول » ، كان هذا الرجل عالما باللغة ، لا يقول أحد شيئا من الشعر الا عرضه عليه ، وكان الشافعي شديد الأنس به ، يقول لتلميذه الربيع بين حين وآخر « يا ربيع ادع لي سرجا » ، فيأتي به ، ويذاكره الشافعي ويناظره فيشعر — على جلالة قدره — بغزارة علم الرجل ، اذ يقول بعد انصرافه : « يا ربيع نحتاج أن نستأنف طلب العلم » (١) فمن الرجل يشعر الشافعي بالاحتياج الى استئناف طلب العلم ؟ وأية بيئة نمته ؟

وحوالي هذا العصر الباكر ، في القرن الثاني الهجري وأول الثالث ، نجد بمصر كذلك ، مثــــل أبي عبد الله أحمد بن يحيى التجيبي ولاء ، المصري ، الحافظ النحوي ، أحد الأئمة ، الذي كان من أعلم أهل زمانه ، بالشعر والأدب ، والغريب ، وأيام الناس (٢) • وفي هذا ما يشهد باشتراك مصر في الحركة الأدبية العربية اشتراكا قويا ، تابعت جهدها فيه بعد ذلك على ما سيتبين لنا •

ومن جملة ما سبق ، نرى أن مصر بيئة طبيعية ، معتدلة المزاج ، أثرها في حياة الفنون معروف منذ القدم ، ووجد فيها متمصرو العرب ، صورة الفردوس الأرضي •

ثم هي البيئة المعنوية المتصلة بحضارات الدنيا ، المشاركة في تقدمها • وكذلك وجدتها العربية وأدبها ، مباءة صالحة منذ عهد متقدم ، فجاذبت في الأدب وعلومه ، الأقطار العربية الأصل ، أو المجاورة عن قرب لموطن العربية ، من شام وعراق وغيرهما • ولعل استيفاء بحث هذه الناحية من تاريخ سائر العلوم العربية ، يكشف عن نصيب مصر في تدرج العلوم ، وظهور مدارسها المختلفة •

البـــلاغة

تلك هي مصر التي نحاول تفصيل ما كان لها من أثر في تاريخ البلاغة العربية • والبلاغة كلمة قد نادت بها معان كثيرة ، وتداولتهـا اصطلاحات مختلفة ، تغيرت بالدهر • اتسع فيها الرأي ، فشملت تربية الذوق ، والاقدار على حسن الاختيار ، والقوة على صنعة الرســائل

(١) السيوطي — بغية الوعاة ، ط مصر ص ٢٥٢ •

(٢) بغية الوعاة ص ١٧٤ ، وطبقات الشافعية ج ١ ٢٢٣ •

والقصائد الحرائر ، فخالطت بذلك النقد ، وشاركت فى كثير من التثقيف الأدبى • ولشد ما يسرنا ، أن يدرس أثر مصر ، فى البلاغة بهذا المعنى الواسع ، ومن تلك الناحية النقدية فى أدب العربية ، فنظفر بصورة المزاج المصرى الخاص ، فى الأدب العربى ، ونسمع آراء مصرية فى النقد ، تكشف عن الأثر الشخصى لتلك البيئة المصرية ، فى العربية وأدبها ، وتكون لنا من ذلك نواة أدب مصرى وعصرى ، هو الصورة المصرية للعربية ، فى هذا الوادى الأزلى • وهى ناحية قد أتولاها بالدرس ، اذا امتد الأجل ، وأسعفت الأيام • وأنا سعيد بأن أدعو الأدباء ، ومؤرخى الأدب ، الى العناية الحقة بها • والآن انما نقصد البلاغة فى الاصطلاح الأخير الضيق الذى قصرها على تلك الفنون الثلاثة المعروفة : المعانى ، والبيان ، والبديع ، وفى هذه الثلاثة نبحث عن أثر مصر وشخصيتها •

البيئة المصرية والبلاغة

أول ما يدهشنا فى ذلك البحث الذى نحاوله ، أن النظرة المجملة الشاملة ، فيما اشتهر من تاريخ هذه الفنون الثلاثة ، تقع على أعلام واضحة ، ورجال بارزين فى هذا التاريخ ، كعبد القاهر الجرجانى ، وجار الله الزمخشرى ، وأبى يعقوب السكاكى ، والسعد التفتازانى ، والسيد الشريف الجرجانى ، وهؤلاء جميعا قد نمتهم بيئة شرقية قاصية ، جرجانية ، خوارزمية ، تترية ، تركية ، فارسية ، ليس فيها للشرق القريب نصيب ، بله مصر ، فما لها فى هؤلاء الرجال ابن •••

ظاهرة تلفت النظر وتحتاج الى التعليل ، وتقليب الرأى ، وهو ما عالجه قبلنا ، مصرى ، منوفى ، سبكى ، هو الشيخ بهاء الدين ، أبو حامد ، أحمد بن على ، السبكى المتوفى سنة ٧٧٣ هـ • ورد الأمر فيه ، الى فرق فنى ، بين طبيعة البلادين ، كان من أثره ، أن أحوج أهل المشرق ، الى الدراسة الطويلة ، حتى يتكون لهم ذوق أدبى عربى ، على حين استغنى أهل مصر عن ذلك فى اكتساب هذا الذوق • وهو يقول فى هذا المعنى ما عبارته (١) : « ••• أما أهل بلادنا ، فهم مستغنون عن ذلك ، بما طبعهم الله تعالى عليه ، من الذوق السليم ، والفهم المستقيم ، والأذهان التى هى

---

(١) عروس الأفراح فى شروح تلخيص المفتاح جـ ١ من شروح التلخيص ، ص ٥ •

أرق من النسيم ، وألطف من ماء الحياة في المحيا الوسيم ، أكسبهم النيل تلك الحلاوة ، وأشار اليهم باصبعه ، فظهرت عليهم هذه الطلاوة ، فهم يدركون بطباعهم ، ما أفنت فيه العلماء ، فضلا عن الأغمار الأعمار ، ويرون في مرآة قلوبهم الصقيلة ، ما احتجب من الأسرار ، خلف الأستار .

والسيف ما لم يلف فيه صيقل   من طبعه لم ينتفع بصقال

فيا لها غنيمة ، لم يوجف عليها من خيل ولا ركاب ، ولم يزحف اليها بعدو عدية ، ولا بلحاق لاحق ، وانسكاب سكاب . فلذلك صرفوا هممهم ، الى العلوم التى هى نتيجة ، أو مادة ، لعلم البيان ، كاللغة ، والنحو ، والفقه ، والحديث ، وتفسير القرآن . وأما أهل بلاد المشرق ، الذين لهم اليد الطولى فى العلوم ، ولا سيما العلوم العقلية والمنطق ، فاستوفوا هممهم الشامخة ، فى تحصيله ... الخ » .

وهذا المذهب الفني فى التعليل بالبيئة الطبيعية ، قد يكون مجملا ، لو رمنا تفصيله لوجب أن نشير الى طرق البلاغة ، أو المدارس البلاغية .

المدرستان الأدبية والكلامية فى البلاغة

بينت فى بحثى عن أثر الفلسفة فى البلاغة ، أن هناك طريقتين فى دراسة البلاغة والتأليف فيها هما : طريقة المتكلمين أو الفلاسفة ، وطريقة الأدباء .. كما بينت أن امتياز الأولى ، انما هو بالتحديد الواضح لاصطلاحات البلاغة والتعريف المنطقى الصحيح ، والقاعدة المقررة ، فى اقلال من الشواهد الأدبية ، ودون عناية بالناحية الفنية فى فهم خصائص التراكيب ، وتقدير الاعتبارات الأدبية . مع اعتماد فى ذلك على المقاييس الحكمية الفلسفية ، من خلقيات وغيرها . وأن امتياز الطريقة الثانية – طريقة الأدباء – انما هو بالاكثار المسرف من الأمثلة والشواهد الأدبية ، والاقلال من البحث فى التعاريف والقواعد ، والاصطلاحات ، والأقسام ، مع الاعتماد على الذوق وحاسة الجمال فى تقدير المعانى الأدبية ، دون النظريات الفلسفية والقوانين المنطقية ونحوها (١) .

---

(١) من رسالة لصاحب هذا البحث فى « البلاغة العربية واثر الفلسفة فيها » طبع مصر ، ص ١٩ ، ٢٠ .

وهاتان المدرستان ، هما اللتان نجد السيوطي أخيرا ، يدعو أولاهما وهي الكلامية الفلسفية ، طريقة العجم ، ويدعو ثانيتهما - وهي الأدبية - طريقة العرب والبلغاء ، وذلك حين يقول في ترجمته لنفسه ما نصه : « ... ورزقت التبحر في سبعة علوم التفسير و ... و ... والمعاني ، والبيان ، والبديع ، على طريقة العرب والبلغاء ، لا على طريقة العجم وأهل الفلسفة » (١) .

فالسبكي ، يرى في تعليله الوارد في الفقرة (٧) ، أن في مصر طبيعة مسعدة ، مواتية للمدرسة الأدبية التي أشرنا اجمالا الى خصائصها ، ومزاياها آنفا . وبذلك يرى البيئة المصرية ، أكثر عربية ، وأقرب تمثلا للذوق ، الأدبي العربي ، من البلاد المشرقية القاصية ، كجرجان وما اليها حيث عاش هؤلاء القوم ، أصحاب الشهرة في الطريقة الفلسفية البلاغية . ويعتبر مصر أكثر اقتدارا على تذوق جمال الأدب العربي ، بالفطرة وادراك حسن الفن القولي بغير وسائط دراسية . ويوافقه على ذلك ، زميل مصري آخر ، هو : السيوطي حين يعتبر المدرسة الأدبية ، مدرسة العرب والبلغاء ، ويحتسب الأخرى طريقة العجم والفلاسفة .

وهي نظرة صائبة ، تنتهي الى أن مصر ، قد تحيزت للطريقة الأدبية ، وكانت طبيعتها لها أصلح ، لكننا لا نكتفي بهذا القول منها ، بل نحاول أن نرى نصيبه من الصحة في الواقع التاريخي .

المدرسة الأدبية في مصر

ننظر الى حياة البلاغة في مصر ، أثناء القرون : الخامس والسادس وشطر من السابع ، وهو الوقت الذي نمت فيه المدرسة الفلسفية بالشرق ، وأزهرت وظهرت فيها أمهات مؤلفاتها ، فنجد أول ما نجد ، أن مصر في هذا الحين كانت صاحبة الخلافة الفاطمية . ثم السلطنة الأيوبية ، قد انبسط نفوذها شرقا وغربا ، وكسف ضوؤها خلافة بغداد ، التي كانت تتحلل وتتحدر ، ونرى مصر تقف أخيرا وحدها ، في وجه الصليبيين ، والغرب كله ، لتذود عن الاسلام والشرق كله . وأنها كانت مع هذا المركز السياسي والاجتماعي الخطير ، مركز حياة علمية وفنية في الشرق الأدنى

---

(١) حسن المحاضرة ، ط مصر - ج ١ : ١٥٧ .

مزهرة ، خلال تلك المدة • ونجد مصر تحكم ما حولها من الأقاليم شرقا الى العراق ، وغربا الى نهاية المغرب ، فنجد من كل ذلك ، أن الطابع المصرى فى مختلف المرافق ، يظهر جليا فى تلك الأقاليم شرقا وغربا • ونرى رجال تلك البلاد يعملون لخلفاء مصر وسلاطينها ، فى الأعمال السياسية ، والأدبية ، والحربية ، والعلمية والادارية ، ومن أجل ذلك يكون من الطبيعى ، أن يتثقفوا ثقافة مصرية الروح • وهذا ما يسعنا معه – دون تزيد ولا سرف – أن نعد بعض رجال هذا العهد ، الشامى الأصل ، أو المغربى المحتد ، رجالا مصريين فنا ، ومصريين فكرا ، ومصريين ثقافة على أنى لن ألجأ الى ذلك اعتباطا وتحكما ، بل سأعد من هؤلاء ، من لزموا الوادى ، وآثروا الانتساب اليه ، ولقبوا أنفسهم فعلا بالمصريين ، وعلموا فى بلاد مصر ذاتها •

على هذا التقرير ، وفى هذه الحدود ، ننظر فنرى أن مصر ، فى العهد الذى كانت تخرج فيه المدرسة الفلسفية أكبر آثارها وتدعم قواعدها ، قد درست البلاغة ، وترك رجالها المصريون ، فيها كتبا مثل : كتاب « تنقيح البلاغة » لأبى سعد ، محمد بن أحمد ، العميدى ، النحوى ، اللغوى ، الأديب ، الذى ولى ديوان الانشاء بمصر ، فى عهد الفاطميين ، وتوفى سنة ٤٣٣ هـ • ومثل « رسالة البلاغة » للقاضى الفاضل ، صاحب ديوان الانشاء بمصر ، المتوفى سنة ٥٩٦ هـ ، ومثل كتاب « الطريق الى الفصاحة » للشيخ الرئيس ، الذى قالوا انه لم يجىء بعد ابن سينا مثله ، أعنى علاء الدين ، على بن النفيس ، المصرى ، الطبيب المشارك فى فنون كثيرة والمتوفى سنة ٦٨٩ هـ ، الى غير ذلك من كتب ، لا نملك فى النهاية الا الأسف على ضياعها ، والاكتفاء بما نقل عنها فى الكتب •

على أنا رغم عوادى الدهر ، نملك من الآثار المصرية فى البلاغة ، بقية صالحة ، نستطيع بالرجوع اليها ، فهم روح المدرسة المصرية للبلاغة فى هذا العهد ووصفها ، وفى هذا الصدد يصل بنا البحث الى تقرير النتائج الآتية : –

أولا : أن مصر لذلك العهد ، لم تكن تساير المدرسة الفلسفية فى المشرق ، ولا تتبعها • بل كانت تنفرد عنها وتخالفها وربما لم تكن تتصل اتصالا قويا بآثارها ومؤلفاتها ، حتى بعد مضى زمن ، غير يسير على ظهورها • ويتضح ذلك بالرجوع الى آثار مصرية بلاغية ، نملك منها كتابا ، اسمه « معالم الكتابة ، ومغانم الاصابة » ، لمؤلف مصرى هو : عبد الرحيم بن على بن شيث ، الذى عاش فى القرن السادس ، وأوائل السابع ، لعهد صلاح الدين ، والملك العادل ، كما استنبط ذلك ، ناشر

الكتاب (١) . فهو من أهل عصر السكاكي ، ألف كتابه هذا في العهد الذي وضع فيه « المفتاح » ، أعني بعدما كتب الزمخشري كتابه « الكشاف » بقرابة قرن من الزمان . وفي كتاب معالم الكتابة المذكور باب عنوانه « البلاغة وما يتصل بها » ، في طرف لا بأس به من الاصطلاحات البلاغية . نجد بالرجوع اليها ، بل بالرجوع الى المشهور منها جد الشهرة ، مظهر عدم اتصال البيئة المصرية بالمدرسة المشرقية الفلسفية : فالالتفات اصطلاح بلاغي مشهور ، قديم الظهور ، ذكره الزمخشري في تفسير سورة الفاتحة (٢) وسماه بهذا الاسم . لكن صاحب « معالم الكتابة » المصري ، لا يسميه بهذا الاسم ، ولا يشرحه بمثل عبارة المشارقة في شرحه ، انما يسميه « الانصراف » ويقول في ايضاحه : « هو أن تبتدىء المخاطبة بهاء الكناية ثم تنصرف الى المخاطبة بالكاف ، وهذا يحتمل اذا كان الأمر الذي تكتبه مهما دون غيره » (٣) . وكذلك نجد هذا الاختلاف في اصطلاحات أخرى ، كان قد استقر أمرها عند المشارقة منذ زمن . فهذا يدل دلالة واضحة على عدم الاتصال الوثيق بين مصر ، والمدرسة الفلسفية المشرقية في هذا الدور ، وعلى عدم تأثر مصر القوى بها .

ثانيا : نستنتج ، أن هذه الدراسة المصرية ، غير المندمجة في المشرق ، كانت أدبية الاتجاه ، عربية النزعة ، مخالفة في ذلك أكثر ما كان في المشرق من نزعة كلامية ، ولدينا على هذا شواهد بينة ، منها :

١ ــ وضوح الرغبة في اعداد الذوق الأدبي ، وتهيئة وسائل القدرة على التحرير البليغ ، والنزعة الفنية جملة فيما وصلنا من الآثار المصرية لذلك العهد ، نلمس ذلك بارزا ، في كتاب (معالم الكتابة) ، الذي أشرنا اليه قريبا ، وما ينتظمه من أبحاث أدبية ، كفصله الطويل في البلاغة ، وفصل في المترادفات وآخر في الأمثال الى فصل فيما لا بد للكاتب من النظر فيه والتحرز منه ... الخ . فمن هذه الفصول نحس أن هذا الكتاب يعيد لنا عهد « أبي هلال » العسكري ، في الصناعتين ، « وابن قتيبة » في أدب الكاتب وأشباههما من مؤلفات الطريقة الأدبية الأولى .

ولو قدرنا ــ ونحن محقون ــ أن هذه المدرسة الأدبية المصرية ، انما كانت مدرسة الشرق الأقرب كله ، مركزها مصر ، أو أهم مراكزهم مصر ــ

---

(١) طبع في بيروت سنة ١٩١٣ .

(٢) الكشاف ج ١ ص ٤٩ ، ط بولاق .

(٣) معالم الكتابة ، ط بيروت ص ٧٦ .

لما بيناه سابقا من تصدرها فى ذلك العهد سياسيا واجتماعيا ٠٠ لو قدرنا ذلك ، لعددنا من كتب هذه المدرسة ، مثل كتاب « سر الفصاحة » الذى هو أجمع وأوفى ما كتب فى هذا الموضوع ، لمؤلفه أبى محمد عبد الله ابن محمد الشهير بابن سنان الخفاجى المتوفى سنة ٤٦٦ ، ومنه نسخة خطية بدار الكتب (١) ٠

وبهذا التقدير نفهم ظاهرة كانت غير واضحة فى تاريخ البلاغة ، هى أننا نرى فى الشرق الأقرب لذلك العهد كتبا بلاغية تؤلف خالية من الاصطلاحات الكلامية ، أو ناقصا فيها تحديد تلك الاصطلاحات ، مع أن هذه الاصطلاحات كانت قد تقررت واستقرت فى المدرسة الكلامية بالشرق الأقصى منذ عهد غير قصير ٠ ومن هذه الكتب التى تنقص فيها الاصطلاحات مثل كتاب « المثل السائر » لابن الأثير ، والسبب ما ذكرنا من رواج المدرسة الأدبية ٠ ومن شواهد أدبية المدرسة المصرية اذ ذاك أيضا ٠

(ب) اتجاه الدرس البلاغى الى خدمة القرآن ، والكشف عن وجوه مخاطباته ، ببيان حقيقته ومجازه ، واستعارته ، وفنون بديعه ، بيانا تتبعيا استقصائيا ، على سبيل الاحصاء فى آياته ٠ ونحن نعرف أن البحث فى البلاغة انما بدأ حول مسألة اعجاز القرآن ، لكنه اتجه فى المدرسة الكلامية ، الى تلك النزعة المنطقية ، فى تحديد المصطلحات ، وتحليلها ، والبحث النظرى فيها ، أما فى المدرسة الأدبية ، فاتجه الى أبحاث نقدية فى الأدب ، من القرآن أو الشعر ، أو النثر الأدبى ، وهذا الاتجاه هو الذى يراه فى المدرسة المصرية ٠

وقد خلف المصريون ، فى هذه البلاغة الأدبية القرآنية آثارا ، وصلنا طرف منها نشير اليه فى اجمال :

فمن ذلك : كتاب « الاشارة الى الايجاز ، فى بعض أنواع المجاز » لسلطان العلماء أبى محمد عز الدين عبد العزيز بن عبد السلام المصرى المتوفى سنة ٦٦٠ هـ ، ويذكره السيوطى فى الاتقان ، أول ما يذكر ، فيما ألف فى هذا الفن ٠ وهو مطبوع فى الآستانة ٠

ومن ذلك كتاب « بديع القرآن » للأديب الشاعر المصرى ، زكى الدين عبد العظيم بن عبد الواحد بن ظافر المتوفى سنة ٦٥٤ هـ ٠ بين فيه ما فى القرآن من فنون البديع ، فأحصى من ذلك ، مائة باب وثمانية أبواب (١٠٨) ، ومنه نسخة خطية بدار الكتب المصرية ، سنذكر شيئا

---

(١) قد حسنت للسيد أمين الخانجى أن ينشره لنفاسته ، وهو يعمل الآن فى ذلك ٠

عنها قريبا ، وكتاب ابن أبى الاصبع هذا ، انما ألفه • تتمة لكتاب له آخر فى اعجاز القرآن اسمه « بيـان البرهان فى اعجـاز القرآن » • وهو ما لا نعرف عنه ـ مع الأسف ـ شيئا ، كغيره من كتب أخرى تعد للمصريين فى بلاغة القرآن •

ونحن حين نعتد ، هذه الخاصة للمدرسة المصرية الأدبية ، لا ننسى أن المشارقة الأبعدين ، قد ألفوا فى اعجاز القرآن مثل كتاب « الدلائل » لعبد القاهر الجرجانى ، ومثل كتاب « نهاية الايجاز فى دراية الاعجاز » للفخر الرازى ، وغير ذلك • لكننا نقدر أن كتبهم هذه ، لم تكن الا دراسة لمصطلحات بلاغية أو لفنون بلاغية عامة ، قد يستشهدون فيها بشىء من القرآن ، وربما لا يستشهدون الا باليسير ، ويتكلمون فيها عن قضية الاعجاز • ولكنهم لا يقومون بذلك الدرس الاحصائى للآيات القرآنيـة وبيان ما فيهـا من فنون الحسن ، أما هذه الكتب المصرية فتجمع ذلك وتتناوله بالشرح ، وتوضيحه بنظائر من الشـعر والنثر على ضرب من التفسير الأدبى ، جعلنا نحس فيه ذلك الاتجاه الأدبى واضحا •

كما أننا حين نستشهد بذلك الدرس القرآنى على أدبيـة المدرسـة البلاغية المصرية لا ننسى أن مثل هذا النوع من الدرس قد يكون المصريون مسبوقين اليه ، فالشريف الرضى مثلا قد ألف فى مجاز القرآن ، ولو أن كتابه عن هذا الموضوع لم يصلنا ، لا ننسى ذلك • لكنـه لا يؤثر على ما نحن فيه • لأننا لا نزعم لمصر أولية هذا البحث ، وانما نستشهد به على ايثار مصر الطريقة الأدبية طريقة البلغاء والعرب فى درس البلاغة فحسب • وان كنا لا نغالى ولا نبالغ اذا قلنا ان كل ما نملكه من المصنفات المفردة فى بلاغة القرآن • انما يرجع فيه الفضـل الى المدرسـة الأدبية المصرية • التى كانت ظاهرة الأثر فيما حولها من الشرق القريب ، حين اشتغال المشارقة النائين بالطريقة الفلسفية ، ومن دلائل أدبية المدرسة المصرية كذلك :

(جـ) عنايتها بالبحث الذى كان أسبق ما ظهر من أبحاث البلاغة ، والذى بدأه واختط أول طريقه شـاعر مفلق • أعنى بذلك « البديع » الذى وضع أساسه ، عبد الله بن المعتز ، فى القرن الثالث الهجرى ، ويحسن أن نلاحظ هنا أول ما نلاحظ أن البديع ليس فقط ذلك التحسين الثانوى ، أو الأخير • الذى يجىء بعد الفراغ ، من الاعتبارات الجوهرية ، فى حسن الكلام ، من مطابقته لمقتضى الحال وايراده فى طرق واضحة ، ••• الخ ••• لم يبدأ البديع كذلك فقط ، ولا كانت تلك كل غايته ، فى مختلف عصـــور درسه ، بل بدأ البديع نظرا شاملا ، فى وجوه الحسن ، التى تحرتها العرب فى شعرها وكلامها ، وتكلم واضعه الأول

على الاستعارة • ولو لم تعق البديع تلك النزعة الفلسفية لمضى نظرا نقديا واسعا ، •• على أنه في كل حال لم يلتزم ما بقي من وجوه البلاغة بعد المعاني والبيان فقط ، بل شمل دائما نظرات نقدية فنية عامة ، دون اعتبار بوجود التشبيه والاستعارة في الكلام ، أو عدم وجود شيء من ذلك ، كما يتضح ذلك في الفنون البديعية فيما استقرت عليه أخيرا ، ونحن نعرف أنهم كانوا قد يطلقون البديع على فنون البلاغة الثلاثة كلها ، وفي المحسنات البديعية نجد ملاحظات أدبية ، من خير ما يكون أثرا على الذوق الأدبي ، والفكرة النقدية ، بل من خير عناصر الدرس الأدبي للبلاغة ، كما سنشير الى اليسير من ذلك في سياق بحثنا هذا •

وقد عنيت مصر بهذه الفنون البديعة النقدية عناية واسعة المدى ، بعيدة الأثر في العهد الذي نتحدث عنه ــ الى القرن السابع ــ وخلف المصريون في ذلك كتبا مفردة ، وصلنا منها غير قليل • وليست تعنينا الاشارة الى هذه الكتب ، بقدر ما يعنينا الحديث عن الابتكارات الخاصة ، والزيادات المصرية البديعية ، التي أضافها الى فنون البديع ، ذلك الأديب المبتكر ، والشاعر ، ابن أبي الأصبع ، السابق ذكره • فقد خلف لنا في ذلك كتابا سماه « تحرير التحبير في علم البديع » (١) تتبع فيه فنون البديع ، يحررها وينقحها بدقة ، حتى كمل له من ذلك ما اهتدى اليه الناس ، من عصر ابن المعتز الى عهده ، محررا ، فزاد عليه وأضاف اليه ، ما وصفه في قوله :

« ••• ورأيت أن أضيف الى ذلك ، الأصل والمضاف فذلكة ، أنا مخرج أسمائها ، ومستخرج شواهدها ، فاستنبطت أحدا وثلاثين بابا ، لم أسبق في غلبة ظني الى شيء منها ، الا أن يوجد في زوايا الكتب شيء من ذلك ، لم أقف عليه ، فأكون أنا ومن سبقني اليه متواردين عليه ، وما اخال ذلك ان شاء الله تعالى • فأضفت ما استطعت الى الأصل والمضاف الذي جمعت ، فصارت الفذلكة ماية باب وستة وعشرين بابا » (٢) • وهكذا يقول في كتابه : « بديع القرآن » ، المفرد للبديع ، وهو يعلل اكتفاءه باستخراج ثلاثين نوعا فقط (٣) ، بقوله :

« ••• ولما انتهى استخراجي الى هذا العدد ، أمسكت من الفكر ، ليكون ما أتيت به ، وفق عــدد الأصول ، وبذلت في الاقتصاد به غاية

(١) وقد يسمى « البديع في صناعة الشعر » كما كتب ذلك على الصفحة الأولى من نسخته الخطية المحفوظة بدار الكتب المصرية •

(٢) كتاب بديع القرآن ، له ، ص ٥ من النسخة الخطية المحفوظة بدار الكتب المصرية •

(٣) لا يعدها واحد وثلاثين كما سبق ، ولكنه يصفها في هذا النص الثاني بأنها سليمة التداخل والتوارد ، فلعله كان قد أعاد النظر فيها فأسقط واحدا وأبقى ثلاثين ؟ •

الامكان » (١) · وهو يريد بالأصول ، ما ابتكره المخترعان القديمان : ابن المعتز ، وقدامة بن جعفر ، وقد كانت عدته ثلاثين نوعا ، عدد ما ابتكر ابن أبي الأصبع المصري ·

ولقد تعقب الباحثون ، تلك الأنواع التي ابتكرها ، ابن أبي الأصبع ، ولم يسلموا له منها الا عشرين نوعا ، وقالوا في الباقي ، انه متداخل أو مسبوق ، لكنهم قالوا مع ذلك · ان كتابه « المحرر » أصح كتب هذا الفن ، لاشتماله على النقل والنقد ، فللرجل فضـــل الابتكار والتحرير المشكورين ·

وفي هذه الناحية ، من العناية بالبديع فرق واضح بين المدرستين الكلامية في المشرق ، والأدبية في مصر ، فحين لا يذكر السكاكي شيخ المدرسة الفلسفية في كتابه « المفتاح » الا تسعة وعشرين نوعا من البديع ، يصل بها هذا الرجل في العصر نفسه الى بضعة وعشرين فوق المائة ·

ولا أحب أن أجاوز الكلام عن هذه الفنون البديعية ، التي أضافتها مصر ، دون أن أنظر فيها نظرة نقدية أستشف منها في سرعة خاطفة ، قيمة هذه الاضافات ، ودلالتها على المزاج الأدبي ، والذوق الفني الذي عني بها · فأشير الى أن فيها ما يستحق التقدير الخلقي والأدبي ، كالنوع الذي سماه ابن أبي الأصبع « النزاهة » وأراد به نزاهة ألفاظ الهجاء وغيره عن الفحش ، حتى يكون الهجاء كما قال أبو عمرو بن العلاء ، تنشده العذراء في خدرها ، فلا يقبح عليها ·

ومن الطريف فيها ما سماه « التدبيج » وهو : ذكر المعاني بالألوان وانه لمعنى فني ، أليق ما يكون بمصر ، ذات الحضارة الفنية العتيقة ·

ومن ظواهر الاقتدار ، وسعة الباع ، ما يسميه « التصرف » ، ويريد به :

أبراز الشاعر المعنى في عدة صور ·

ومن الفنون التي أضافها ، ما تتجلى فيه خفة الروح المصرية المعروفة ، والميل الى التفكه مثل أبواب التهكم ، والتندير · وما اليها (٢) ··· الخ ·

تبينت لنا ، شخصية مصر الأدبية ، جلية الطابع ، ظاهرة التميز خلال المدة من القرن الرابع الى السابع الهجري ، حين كان المشرق محتفلا ،

---

(١) كتاب تحرير التحبير ، له ، من النسخة الخطية بدار الكتب المصرية ورقة ٥ ·

(٢) الأنواع الجديدة التي أضافها ، قد أفردها بقسم من كتابه « التحرير » ؛ والنسخة الخطية منه ليست مرقومة ، ولذلك لم أشر الى أرقام صفحات هذه الاقسام التي ذكرتها ·

جادا فى مدرسته الفلسفية الكلامية ، ونحب أن نرى ماذا فعلت مصر بعد ذلك العهد ، وبعد ما وصلت تلك المدرسة الفلسفية الشرقية الى القمة بظهور كتاب « مفتاح العلوم » للسكاكى •

اتصال المدرسة الفلسفية فى البلاغة بمصر

لمصر ذلك الموقع الوسط الذى أشرنا اليه ، فى الكلام على البيئـة المعنوية ، والذى يتأنق أبو حامد السبكى فى وصفه ، معتزا بمصريته ، فيقول : « ••• فانها ـ أى مصر ـ بقعة من عند الله ، مباركة طيبة ، لا شرقية ولا غربية ، فسبحان فالق اصباحها عن اعتدال ، يكون بين الحق والباطل فيصلا •

« وجاعل الشمس مصرا لا خفاء به   بين النهار وبين الليل قد فصلا »(١)

ولمصر تلك الشخصية القوية فى حماية المعارف الانسانية ، عرف لها ذلك القدماء قبل المحدثين ، فانتجعها على مر العصور ، المجتهدون ، والمصلحون ، والعلماء ، والأحرار ، من الشافعى فى القرن الثانى الهجرى ، الى ابن خلدون فى القرن الثامن ، الى جمال الدين الأفغانى فى القرن الرابع عشر ، الى مئات العلماء من أقصى الشرق وأنأى الغرب ، يحلون فيها دار الكرامة ، ويمهد لهم فى كنفها ، سبيل الانتفاع بعلمهم ، وجهدهم ، حين تستقر حياتهم ، ويستقدم أمراؤها فى عهود مختلفة نوابغ الرجال وبارزيهم • ونحن نكتفى هنا من ذلك ، بمن سترد اليه الاشارة فى سياق البحث من البلغاء •

وبذلك ، كان من المتوقع أن تتصـــل المدرسة الفلسفية ورجالها بمصر ، وهو ما كان بعد القرن السابع ، فبدأ لمصر من ذلك الحين عمل جديد •

---

(١) عروس الأفراح ج ١ ، وشروح التلخيص ص ٨ •

آثار مصر فى المدرسة الفلسفية

١ ـ المشاركة القوية

يكشف لنا البحث عن عملين واضحين لمصر فى المدرسة الفلسفية ، **أولهما** : المشاركة القوية ، الواضحة الجدوى على حياة تلك المدرسة ورجالها ، ومؤلفاتهم ٠

وثانيهما : التوجيه الخاص الجديد لتلك المدرسة ، توجيها انتهى الى ظهور مدرسة مصرية لهـا خصائص واضـحة ، وسنكشف عن ذلك بالدلائل الكافية البينة ٠

فأما المشاركة فى حياة تلك المدرسة ، فنحن نعرف أن اختصار كتاب « المفتاح » كان منذ القرن السابع نفسه مما عنى به رجال تلك المدرسة ، وفى مصر صنفت المختصرات الشهيرة للمفتاح ٠٠ فى مصر عاش الرجال الذين صنفوهـا ، بل فى مصر تثقفوا ٠ فأول هـذه المختصرات كتاب « المصباح فى تلخيص المفتاح » لبدر الدين أبى عبد الله محمد ابن النحوى المشهور ، ابن مالك صاحب الألفية وتوفى سنة ٦٨٦ هـ ٠ وهو مكتوب فى البيئة المصرية ، التى نشأ فيها مؤلفه وتثقف ، بل التى يرجع اليها الفضل فى تثقيف أبيه صاحب الألفية نفسه ٠

ومن أروج هذه المختصرات « تلخيص » جلال الدين القزوينى ، المتوفى سنة ٧٣٩ هـ ٠ والشيخ وان تكن له الى قزوين نسبة ، فانه عربى الدم ، ربيب المدرسة المصرية ، فى الفقه والبلاغة ، صنيعة النعمة المصرية فى حياته ، هاجر من بلاده الى الشام ، وهو شاب ، وفيها تلقى العلم وتكمل ، ثم اضطربت حيـاته وركبـه الدين ، فطلبـه الملك النـاصر ابن قلاوون ، وقضى عنه دينا كبيرا ، قدره ثلاثون ألفا ، وولاه القضـاء بالشام ، ثم قضاء القضاة بمصر ، وظل فى ذلك الكنف حتى مات (١) ٠ وقد كان من ملازميه بمصر ، النحوى المصرى المشهور ، ابن عقيل ، عبد الله بن عبد الرحمن (٧٦٩ هـ) ، وشرحه المتداول بيننا ، للألفية ، انما أملاه على أولاد جلال الدين القزوينى هذا أيام كان قاضى قضاة مصر ٠

---

(١) البدر الطالع جـ ٢ ص ١٨٣ ، ط مصر ؛ وطبقات الشافعية جـ ٥ ص ٢٢٨ ؛ وبغية الوعاة ص ٦١ ٠

والراجح عندى أن القزوينى كتب كتابيه : « تلخيص المفتاح ، والايضاح » وهو بمصر ، لأنه وفد من بلاده مبكرا وهو شاب ، وهنا اكتمل واطمأن واشتغل • ويبدو لى أن كتابه « الايضاح » الذى وضعه تبيينا للتلخيص ، وتوضيحا له ، وانما كان أثرا لحياته فى البيئة المصرية ، الظاهرة الميل الى الطريقة الأدبية فى دراسة البلاغة كما رأينا ، وكما سنرى •

ولو قصدنا لذكر من آوى الى مصر ، من شيوخ البلاغيين المشرقيين خاصة لوجدنا من ذلك غير قليل ، لا نطيل بذكره ، بل نكتفى بالاشارة اليسيرة اليه •

ومن مشاركة مصر فى المدرسة الفلسفية ، أن ظهرت شروح ، لرجال مصريين ، لتلخيص « مفتاح » السكاكى ، مثل شرح الشيخ جلال بن أحمد التبانى ، نسبة الى التبانة من حى الدرب الأحمر • وتعرف بهذا الاسم الى اليوم ، وهو من أهل عصر السعد ، توفى سنة ٧٩٣ هـ •

ومن الحواشى ثلاث حواش لعز الدين بن جماعة المتوفى سنة ٨١٩ هـ ، على شرح السعد المطول للتلخيص • وحاشية لابن جماعة أيضا على شرح السعد المختصر للتلخيص ، وغير ذلك •

★★★

ومصر خلال القرون الخمسة الأخيرة ــ من القرن العاشر الى الآن ــ هى التى حفظت المدرسة الفلسفية المشرقية ، وقامت على احياء كتبها ، وخدمتها ، فألف علماؤها الكثير الجم من الشروح ، والحواشى ، والتقارير ، والتلخيص ، والسمرقندية ، وغيرها • وألفوا فصولا ومتونا على هذا النسق • فهناك ما ألفه ، شيخ الاسلام زكريا الأنصارى ، والعزى ، والأخضرى ، فى القرن العاشر •

والشهاب الخفاجى ، والشيخ يسن العليمى ، والطبلاوى ، والبهوتى ، فى القرن الحادى عشر •

والحفنى ، والملوى ، والدمنهورى ، والسندوبى ، والسجاعى ، فى القرن الثانى عشر •

والأجهورى ، والأمير ، والصاوى ، والباجورى ، والعطار ، والبقاعى والخضرى ، والمرصفى ، والدسوقى ، والبنانى ، فى القرن الثالث عشر •

والابيارى ، والانبابى ، والشربينى ، والطهطاوى ، فى القرن الرابع عشر • وغير هؤلاء ، مما يستغرق تنضيده الكراريس ، لكننا لا نقصد منه الى شىء ، لأننا لا نرى لمصر فيه أثرا خاصا ، ولا شخصية متفردة ، بل هى صورة مقلدة ، وظلال متناسخة ، يتحدث عنها فى غير ما نحن بصدده

من الكلام عن الشخصية المصرية ، فى حياة البلاغة العربية ، وهو شيء كتب كله ، بعد فتور النشاط العلمى الصالح وخمود اليقظة الدراسية المجدية ، التى كانت تذكيها مصر فى الشرق خلال القرون الوسطى الاسلامية ٠

توجيه مصر الجديد للمدرسة الفلسفية

خير لنا من تاريخ هذا العهد الأخير لحياة البلاغة فى مصر ، أن نتحدث عن الناحية الثانية ، من تأثير مصر فى المدرسة الفلسفية ، وهى ناحية توجيهها لهذه المدرسة توجيها آخر ، ونقدها عيوبها ، وعدم الاطمئنان الى رجالها وكتبها ، وانتهائها بها الى مدرسة مصرية لها خصائص أخرى ، ومزايا جديدة ٠

واذا أردنا تعليل هذا التأثير المصرى ، وجدناه فيما أسلفنا ، من أمر البيئة المصرية ، وحياة المدرسة الأدبية فيها ، فقد عرفنا فى ذلك ، ما لطبيعة مصر من أثر فنى ، ورأينا جنوحها الواضح ، الى الطريقة الأدبية ، فى تناول البلاغة ، وتبينا ذلك جليا ، فى عهود عكوف المشارقة ، على الطريقة الفلسفية الجافة : فلم يكن يتوقع ما دامت الحيوية المصرية وافرة ، أن تغمر مصر النزعة الفلسفية فى الأدب مهما يكن لها من رواج ، وهذا هو ما تم منذ أواخر القرن السابع الى التاسع : عاشت بمصر المدرسة الفلسفية ، فى رجالها وكتبها ، وأسدت اليها مصر المعونة والحماية ، لكن رجال مصر عابوا هذه الطريقة الفلسفية ، رغم ذلك ، ونقدوا رجالها وكتبها ، فى شدة ٠ ثم تناولوا الآثار الفلسفية بروحهم الأدبية ، فقوموا جفافها وجمودها ، وأدخلوا عليها روح احياء أدبية ، غلبت على الاتجاه الفلسفى ، فأوجدوا مدرسة مصرية ، سنتناولها قريبا بالتاريخ المفرد ٠ وقد عاشت هذه المدرسة زهاء قرنين ، كانت فيهما الحياة المصرية المعنوية منتعشة نوعا ما ، فلما ركدت ريحها ، وخفتت الروح الأدبية العربية منذ القرن العاشر وما يليه ، أخلد المشتغلون الكثيرون بالبلاغة ، ممن عددنا منهم قبيلا منذ حين ، الى الدوران حول الكتب الكلامية ، يبدئون فيها ويعيدون ، وعنهم تلقينا الصورة الحاضرة للبلاغة ، حتى في مختصرات المدارس ، ومصنفات المحدثين منا ٠

مدرسة مصرية في البلاغة

لا نرسل الدعوى بوجود مدرسة مصرية بلاغية ارسالا ، بل لدينا شواهد ناطقة على ذلك ، في شعور بلاغي مصر ـ فيما بعد القرن السابع ـ بالفرق الواضح بين الطريقتين ، الأدبية والكلامية ، بل في حملتهم القوية ، على الطريقة الثانية ، واتهامهم الذوق الأدبي لرجالها ، فمن ذلك أن الشيخ تقي الدين السبكي حين يناقش الشيخ الرازي محمودا المعروف بالقطب التحتاني (١) ـ من وافدي الشرق ـ يصفه السبكي بعدم فهم مقاصد الشرع ، والوقوف عند ظواهر قواعد المنطق (٢) . وقد سمعنا كلام ابنه السبكي بهاء الدين ، في استغناء الذوق المصري بحكم اقليمه عن أبحاث المشارقة في البلاغة ثم نجد الكافيجي محمد بن سليمان المتوفى سنة ٨٧٣ هـ ، مع أنه رحل الى بلاد العجم وأخذ عن أكابرها ، وتلقى عن تلاميذ السعد التفتازاني ، فحل هذه الطريقة .. مع ذلك ينقل عنه تلميذه السيوطي أنه قال : « السيد ، والقطب التحتاني لم يذوقا علم العربية ، بل كانا حكيمين » .

ثم ها هو ذا السيوطي ، قد سمعنا منذ قريب قوله في تسمية الطريقة الأدبية ، طريقة العرب والبلغاء ، والأخرى طريقة العجم وأهل الفلسفة ، ودعواه التبحر في الأدب ، وتحاشيه الثانية . فمن كل ذلك نرى في وضوح أن مصر فيما بعد استقرار قواعد المدرسة الفلسفية . وفيما بعد انتقال هذه المدرسة اليها ، وحتى بعد مشاركتها فيها ، لا تزال تميز نفسها تمييزا صريحا عن تلك الطريقة وأهلها ، وتدعو الى قواعدها . وتنحو في البلاغة نحوا خاصا بها ، قد يكون وسطا ، تمتزج فيه المدرستان الأدبية والفلسفية ، بنسبة متفاوتة ، وهذا ما استحللنا بحق أن ندعوه ، مدرسة مصرية .

خصائص هذه المدرسة

نستطيع أن نقول في اجمال : ان هذه المدرسة المصرية في البلاغة ، كانت تجنح الى مجافاة الفلسفة ، فزين الدين السبكي « المتوفى سنة

---

(١) عرف بالتحتاني تمييزا له عن قطب آخر كان يسكن معه بأعلى المدرسة التى يسكنها .

(٢) البغية ص ٣٨٩ .

٧٣٩) والد التقي السبكي ، وجد البهاء ، يقول في شعر له :

قطعنـا الاخـــوة عن معشر ... بهم مرض من كتاب الشفـا

فماتوا على دين رســـطالس ... ومتنـــا على ملة المصطفى

وابن الصلاح ، في القرن السابع ، يحرم المنطق ، وسنسمع قريبا حرص البهاء السبكي على تطهير كتابه في البلاغة من الفلسفة ، وافهام الفلاسفة في العبارات وقد تكون هذه المجافاة أو الكراهية ، ظاهرة في أصحاب العلوم الدينية والأدبية لهذا العهد ، بتأثير أسباب كثيرة لا نطيل التحدث عنها . فانما يعنينا مظهر ذلك وأثره في البلاغة فقط .

وقد تجلى أثر هذه الكراهية في البلاغة بأمرين :

١ ـ قصد دارسي البلاغة ، الى ابعاد الفلسفة عنها ، واطراح الوجوه الفلسفية في فهم التراكيب ، فهذا البهاء السبكي ، يجهر بذلك في كتابه الآتي ذكره ، عندما يتكلم في اسمية الجملة ، والفرق بينها وبين الفعلية فيقول : « ... وقد ذكر المصنف في الايضاح ، وجها آخر ، وذكر أنه أشبه بأصول الفلاسفة ، وقد قصدت تطهير هذا الكتاب منه » (١) .

٢ ـ عصبيتهم للعرب ، وتطولهم على اليونان ، فالتقي السبكي والد البهاء يصنف رسالة في أحكام « كل » يبين فيها ، مسألة عموم السلب ، وسلب العموم ، في قولهم ، كل ذلك لم يكن ، ولم يكن كل ذلك ، ويختم هذا البيان بقوله : « ... وظهر أن العرب ، أدركت بعقولهم السليمة ، وطباعها الصحيحة ، ما تعب فيه اليونان دهرهم بل زادوا عليه ، في تحرير دلائل (كل) . الحمد لله الذي وفقني لفهم ذلك » (٢) . ويقول ابنه في خطبة كتابه الذي أشرنا اليه ما عبارته « ... ورزق الفصاحة المحمدية ، من الحكمة البالغة ما مزق حكم اليونان » (٣) .

وهذان المعنيان ، يؤيدان نسبة المدرسة الأدبية في البلاغة للعرب ، وتسميتها طريقة العرب والبلغاء .

---

(١) عروس الافراح جـ ٢ ؛ شروح التلخيص ص ١٠٨ .

(٢) العروس جـ ١ ؛ شروح التلخيص ص ٤٦٣ .

(٣) العروس جـ ١ شروح التلخيص هـ ١ .

كتاب مصرى جدير بالعناية

لو أردنا الحديث عن آثار هذه المدرسة المصرية البلاغية ، لذكرنا شيئا غير قليل ، لكنا نكتفى فى ذلك بكتاب مطبوع ، يستحق الدراسة الصحيحة ، والعناية الحقة • وقد سبقت الاشارات اليه ، فى بحثنا ، فهو لقرب تناوله ولنشره الى جانب مختصر السعد وغيره من آثار المدرسة الفلسفية المشرقة ، يستطيع الدارس أن يجد الفرق بينه وبين غيره ، فى قرب ويسر • ذلك هو كتاب « عروس الأفراح فى شرح تلخيص المفتاح » للبهاء السبكى ، الذى ذكرناه مرارا ، ورأينا يقظته لمصريته ، وحديثه عن بيئتها فى غير مرة من هذا البحث •

فى هذا الكتاب صورة كاملة للمدرسة المصرية ، بعد غمرة الطريقة الفلسفية ــ أى خلال القرون الثامن والتاسع وبعض العاشر ــ وفيه البيان الأوفى لما سبق أن أشرنا اليه من خصائص تلك المدرسة •

ألف هذا الكتاب حوالى عصر كتابة السعد التفتازانى ، لشرحيه « المطول » و « المختصر » على متن « التلخيص » • فأولهما كتب سنة ٧٤٨ هـ ، والمختصر كتب سنة ٧٥٦ هـ (١) • وأرجح أن السبكى اطلع على شرحى السعد للتلخيص ولو أن وفاة السبكى أسبق من وفاة السعد بنحو عشرين عاما • اذ توفى الأول سنة ٧٧٣ والثانى سنة ٧٩٢ هـ • وذلك الترجيح لاشارات فى كلام السبكى ، كنقده شروحا للتلخيص ، وصلت اليهم من المشرق ــ ص ٦ جـ ١ عروس ــ مع أنه لم يذكر فى مراجعه التى سردها فى الصفحات من ٢٩ ــ ٣١ جـ ١ ، شيئا من شروح التلخيص • وكتلميحه باسم السعد فى قوله بعد كلام طويل فى نقد شروح التلخيص : «•••وكم أوردوا أسئلة ، وصارخ من التوفيق يناوئهم لو قبل ، ما هكذا تورد يا سعد الابل » • ولعلنا لا نجد ما نطمئن اليه من تعليل لامتناع السبكى عن ذكر شرحى السعد ، مع أن آخرهما كتب قبل وفاته ببضعة عشر عاما ، ومع وجود مثل ما ذكرناه من اشارات • وقد يكون فى علاقة السعد بالمصريين شىء أدى الى مثل ذلك ، فالحافظ ابن حجر المصرى قد لوحظ أنه لم يذكر ترجمة السعد فى كتابه « الدرر الكامنة فى أعيان المائة الثامنة » ، مع أن السعد ليس بحيث يجهل ، بل مع أن ابن حجر نفسه يتعرض لذكره فى بعض تراجم شيوخه ،

---

(١) طبقات الحنفية للكنوى ص ١٣٧ ؛ البدر الطالع جـ ٢ ص ٣٠٣ •

أو تلامذته ، وتارة يذكر شيئا من مصنفاته عند ترجمة من درس فيها (١) • ويقول القاضي الشوكاني بعد سوق الملاحظة : « ••• فاهمال ترجمته من العجائب المفصحة عن نقص البشر » • نقول انه لنقص يتلمس تعليل مثله ؟؟ وهو ما دفعني الى الاشارة لعلاقة السعد بالمصريين فى تلك الحقبة ؟

واذا ما جاوزنا ذلك ، ونظرنا فى مقارنة كتاب عروس الأفراح ، بشرحي السعد ، وما يشاكلهما من كتب المدرسة الفلسفية المشرقية ، استطعنا أن نجد فروقا ظاهرة من أوضحها :

١ ـ كراهة الفلسفة التى قدمنا عبارة السبكى فيها ، والتى نلمح أثرها فى تخلصه من كثير من الأبحاث الحكمية ، التى تفيض بها كتب السعد ، وتكثر اشارته الى ما له فيها من تحقيقات شريفة ـ نعم ان السبكي قد نوه بتضمين كتابه « شيئا من القواعد المنطقية والمقاصد الكلامية ، والحكمة الرياضية أو الطبيعة » (٢) • ولكنه شيء واضح القلة عما فى السعد ، غير عميق ولا مستفيض •

٢ ـ اتجاهه بالبلاغة اتجاها عمليا • اذ يجهر بمزجه قواعد هذا العلم بقواعد الأصول (٣) • ويشير الى تأدية البلاغة الى علم الأصول الشرعية ، وأن علمى الفقه والمعانى فى غاية التدخل (٤) • وحين يتتبع فى كتابه آراء الأصوليين ومذاهبهم فى العبارات وفهمها ، واستعمالهم للاصطلاحات البلاغية ، كالمجاز وغيره ، وأبحاثهم فى ذلك ، ويسوق منه موضوعات كثيرة قيمة ، ولقد قصدت الى احصاء أغلب ذلك فى طوايا الكتاب ، ولا أرى بأسا بالاشارة الى شيء من أهم تلك الأبحاث :

١ ـ قواعد أصولية فيما يفهمه الكلام ، وما يراد به ، وآراء الأئمة الأصوليين كالفخر وابن الحاجب وغيرهما (١ : ١٩٢) •

٢ ـ استعمال الأصوليين للمجاز ، واستعمال البلاغيين له ، وآراء من ينكر الحقيقة والمجاز العقليين من الأصوليين (١ : ـ ٢٢٥ ـ ٢٢٧) •

٣ ـ قواعد أصولية فى الاستغراق ، مع التحرير الدقيق للمسألة (١ : ٢٣١) •

٤ ـ آراء الأصوليين فى المجاز العقلى ، وموازنتها بآراء البلاغيين (١ : ٢٧١) •

---

(١) البدر الطالع جـ ٢ ص ٣٠٥ •
(٢) العروس جـ ١ ص ٢٨ •
(٣) عروس جـ ١ ص ٣٧ •
(٤) عروس جـ ١ ص ٥٠ : ٥٢ •

٥ ــ مدلول أدوات الشرط عند الأصـــوليين ، والفرق بينه وبين ما عند الأدباء (٢ : ٩٠) ٠

٦ ــ حتى في البديع لا ينسى التشابه ، فهو يقول مثلا : « ان القول بالموجب فى البديع قريب من القول بالموجب فى الأصول والجدل ، وهو تسليم الدليل مع بقاء النزاع » (٤ : ٤٠٦) ٠

الى غير ذلك من أبحاث موضوعية بحتة ، يعنى باستقصائها دارس الموضوع ، فحسبنا هذا التمثيل ٠

ومن الفروق بين هـــذا الكتاب المصرى وكتب الطريقة الفلســـفية للعجم أيضا :

٣ ــ تقوية صلة البلاغة بقواعد اللغة ، ومزج البحثين ، وتقرير تداخلهما ، فهو يقول ان علم المعانى غالبه من النحو ، (١ : ٢٧ و٥١) ٠ ويعنى بتوفية الشرح اللغوى ، والبحث النحوى الذى يعرض فى الموضوع ، بل يسوق من ذلك ، تحقيقات ، وخلاصات قيمة ، ربما لا يسهل العثور عليها فى مظانها من مصادر هذه الأبحاث ٠ وله فى ذلك لمحات صائبة ، وملاحظات دقيقة ، وقد تتبعت مظاهر ذلك فى الكتاب ٠ واليك شيئا منها :

١ ــ أبحاث لغوية عميقة ، فى فصاحة المفردات ، وغرابتها ومخالفتها القياس ، وضبط ذلك (١ : ٨٥ وما بعدها) ٠

٢ ــ سوقه عدة تحريرات فى التأكيد النحوى ، تنتظم فوائد جليلة (١ : ٢١٩ ــ ٢٢٤) ٠

٣ ــ تحقيق معانى « لو » واستعمالاتها ، مع تصحيح أخطاء فى ذلك (٢ : ٧٢ وما بعدها) ٠

٤ ــ ايضاح معانى أدوات التشبيه واحدة واحدة ، وبيان الفروق بينها فى قوة المعنى (٣ : ٣٩٣) ٠

٥ ــ بيان الفرق بين ما عند النحويين فى واو الحال ، وما فى كتب البلاغيين من ذلك ، وسببه (٣ : ١٢٥ وما بعدها) ٠

ومن المظاهر المميزة للكتاب كذلك :

٤ ــ غلبة النزعة الأدبية ، فى تنـاوله وبحثه ، فهو يعتمد على الطبع العربى ويحكمه ، فى تقدير التراكيب ، ويرفض بحكمه التوافـه الكلامية (٤ : ٢٣٦) وهو يعنى بســـوق مقررات الفنيين والأدباء فى البحث ، قبل قواعد المتفلسفين بل قد يرفض من هذه القواعد ما يتجلى فيه التحكم النظرى الصرف ، فتراه يتتبع فى الفصاحة أبحاثا فنية صرفة

مطولة مستوفاة (١ : ٩١ وما بعدها) لا تجد لها أثرا فى بحث الأعاجم ، وهو يسرد تعريف الأدباء للبلاغة على اختلاف الأدهار (١ : ١١٨) ولا يعرض لشىء من الأبحاث المنطقية فى التعريف ، ولا يمس شيئا من تلك الأبحاث العريضة فى المقولات مما يتولاه أصحاب الطريقة الفلسفية لمناسبة تافهة فى تعريف بلاغة المتكلم حين تذكر الملكة ، فيلخصون المقولات العشر ، بل يستوفون فيها فرق ما بين آراء الفلاسفة وآراء المتكلمين ، وما الى ذلك مما لا يتصل بالبلاغة فى شىء ما • وهو حين يعرض عن مثل هذا ، يستوفى أبحاثا بلاغية حقيقية ، كتعرضه لما فات المصنف من المفاضلة بين أنواع الاستعارة ، وبيانه الأبلغ منها فالأبلغ (٤ : ٢٨١) • ويعرض لتحقيقات تنم عن دقة النظر تارة ، وعن قوة الروح الأدبية طورا ، فمن الصنف الأول مثلا ، بيانه ما للالتفات من أثر لفظى ، والتفريق الجلى بينه وبين التجريد ، ووضع الظاهر موضع المضمر ، وتصديه لبيان أنه حقيقة أو مجاز ، ومن الثانى تعرضه لتقسيم الكلام الى ايجاز واطناب ومساواة ، ونقد هذا التقسيم فى براعة وذوق فنى ، واثباته أنه تقسيم لا أساس له من روح العربية ، بعد تناوله صور الحذف فى العربية ، من حذف الحرف الى حذف الجملة فى أفق واسع دقيق (٣ : ٢٠٢) •

فالكتاب فى جملة الأمر خلاصة صافية ، ومزيج لبق ، من الأبحاث الفلسفية الكلامية ، والأبحاث الأدبية الذوقية ، والروح الفنية الصحيحة • ويتضح هذا اذا نظرنا لمصادر بحثه ، وما رجع فيه اليه من مجموعة صالحة من الكتب الأدبية الى جانب أمهات الكتب الفلسفية ، وذلك كله مع ظهور شخصية صاحبه ، وتجليها فى البحث والتحقيق ، وقد سرد من تلك المجموعة الأدبية كتبا منها النادر الآن ، ومنها المفقود الذى لم نره ، ونؤثر الاشارة الى بعضها ، تدليلا على قوة النزوع الأدبى فى الكتاب • وتعريفا بهذه الكتب ، وحثا على السعى فى احيائها ، فمن ذلك : بديع ابن المعتز ، وسر الفصاحة للخفاجى ، واعجاز القرآن للرمانى ، ومنهاج البلغاء ، وسراج الأدباء لحازم ، والمعيار للزنجانى ، وقوانين البلاغة لعبد اللطيف البغدادى ، ومواد البيان لأبى الحسن على بن خلف الكاتب ، والطريق الى الفصاحة لابن النفيس ، وغيرها • ونرجو أن يتهيأ لنا خلال الدرس العثور على أكثر هذه الكتب وتقريبها للمتأدبين •

من كل ذلك امتاز هذا الكتاب عن الكتب البلاغية الكلامية المحضة ـ بل الأدبية المحضة أيضا ـ بما ذكرناه كما امتاز ، ببسطة القلم ، وطول النفس ، الذى يعوز كتب ذلك العصر ، فقارئه لا يجد فيه ذلك العسر والتزمت الذى فى كتب السعد وغيرها من كتب صار حلها صناعة وحدها ، فالهى عن روح المادة وضيعها •

مشـــورة

يدفعني ما بينته من شأن هذا الكتاب الى أن أشير ، في غير ما عصبية ولا محاباة ، بل مع الاعتماد القوى على قواعد التقدير النزيه ، بأن يكون هذا الكتاب كتاب الدرس الموسع للبلاغة العربية ، فيكون الممر الموصل للدراسة الأدبية الناضجة ، التى نرجو بهـــا الانتقال التام بالبلاغة الى الطريقة الأدبية ، انتقالا مكونا للذوق ، منعشا لمواهب الموهوبين من أدباء الطلاب ، ومعينا لهم على النبوغ والتفوق ، فى النقد والاثمار ٠

ولا يكاد يعرض لهذا الدرس المطول للبلاغة الا معهدان : هما الأزهر ، والجامعة المصرية ، والأزهريون يحســنون الى أنفسهم ، ويحســنون الى مصريتهم اذا اعتمدوا هذا الكتاب فى الدراسة ، واستبعدوا كتب السعد ، التى كانت مهلكة للروح الفنية ، ومفسدة للذوق الأدبى ٠ بل هم يحسنون كذلك الى أزهريتهم لأن الكتاب ـ فيما يبدو ـ صنيعة الأزهر ، وفيه للأزهر ذكر صريح (١ : ٢٧) ٠ وان كانوا لابد ملتمسين عليه الحواشى فقد سمعنا أن للشيخ عز الدين بن جماعة حاشية عليه ، نرجو أن يهديهم البحث اليها فيطبعوها معه ويتدارسونه ٠

وأما الجامعة المصرية فأرجو أن تكون المبادرة الى هذا ، ولا سيما أن خطتها فى ذلك مواتية ، اذ لا تقتصر على كتاب بل تغير بين الحين والحين الكتاب ، وتدفع الطلاب الى الالمام بما يستطيعون الالمام به من كتب الفن ، وفى مدارسة هذا الكتاب احياء للروح العربية الأدبية ، التى انتهى بنا هذا البحث الى أن مصر كانت من خير ، أو خير من احتفظ بها ٠ وآواها على مر العصور ، كما كانت من أسبق المسارعين اليها منذ القدم ، فاستحقت بذلك تقديرا منصفا ٠

البلاغة ـ (فى صورة عامة) (١)

١ ـ **البلاغة** فى اللغة : « شيء بالغ ، وأمر بالغ أى جيد ، ومن هنا كانت البلاغة فى معنى جودة الكلام ، ولعلهم لم يهتموا بالتفريق بينها وبين الفصاحة أولا ، كما يظهر من استعمال الجاحظ فى البيان والتبيين ، وكما يقول أبو هلال العسكرى ـ الصناعتين : ص٧ط الاستانة سنة ١٣٢٠هـ ـ ، « واذا كان الأمر على هذا فالفصاحة والبلاغة ترجعان الى معنى واحد ، وان اختلف أصلاهما ، لأن كل واحد منهما انما هو الابانة عن المعنى والاظهار له » . على أن اختلاف الأصل اللغوى كان سبب تفريق بينهما ، ظل ينمو مع الزمن حتى استقر الاصطلاح التعليمى الغالب ، على أن الفصاحة توصف بها الكلمة والكلام والمتكلم ، وأنها تكون بدون البلاغة ، وأن البلاغة يوصف بها الكلام والمتكلم دون الكلمة المفردة ، ولا تكون بدون الفصاحة ، وظلت الكتب المتأخرة تشير الى مكان التسوية بين الكلمتين ، واليها أميل الآن ، تقليلا للأقسام ، فنقول بلاغة الكلمة وبلاغة الكلام كما نستطيع أن نقول : بلاغة الألفاظ ، وبلاغة المعانى أى جودة كل ذلك .

٢ ـ علم البلاغة : جاء الاسلام العرب بمعجزة قولية هى القرآن الذى تحداهم أن يأتوا بمثله ، فكان ايمان العربى اقرارا بالاعجاز ، وتسليما بأنه ان اجتمعت الانس والجن على أن يأتوا بمثل هذا القرآن لا يأتون بمثله ، ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا ، وبتمادى الزمن ، ودخول غير العرب فى الاسلام احتاج المسلمون الى أن يتعرفوا اعجاز القرآن ، واضطروا الى بحث ودراسة لذلك . فصارت معرفة البلاغة أمرا دينيا كلاميا ، يقرر حجة الله فى عقول المتكلمين ، كما يقول عمرو بن عبيد فى القرن الثانى الهجرى ـ البيان والتبيين ١ : ٩٠ و ٩١ ط التجارية ـ ومن هنا اشتغل علماء الكلام بأبحاث بلاغية .

٣ ـ اعتمدت الحياة على القرآن كتاب الاسلام ، فكان مصدر التشريع ، وأساس الأخلاق وما الى ذلك ، وفى سبيل استخراج هذا من القرآن ، التزم أصحاب الدراسات الدينية ، أن يبحثوا أسلوب القرآن ، وطرق فهمه ومراميه فى القول ، فكانت لعلماء أصول الفقه مثلا أبحاث بلاغية ، تحتل المقدمة اللغوية لعلم الأصول ، وهى مقدمة تضخمت مع الوقت ، حتى صارت مسائلها من أهم ما يبحث الأصوليون .

---

(١) كتبت لدائرة المعارف الاسلامية ، حين ترجم ما كتب فى الأصل : فبدا أنه ليس بذى غناء .

ويشير السكاكي الى استئثار علم أصول الفقه ، بأبحاث على المعانى والبيان فيقول ـ المفتاح ص ١٧٩ ط الميمنية ـ « بل تصفح معظم أبواب أصول الفقه من أى علم هى ؟ ومن يتولاها ؟ » .

٤ ـ حين امتد الفتح الاسلامى وبسطت الدولة جناحيها من حدود الصين الى شاطىء الأطلنطى استظل بظلها أخلاط من صنوف البشر ، قويت حاجتهم الى دراسة اللغة العربية لغة الدولة الرسمية ، والتفوق فى أدبها ليظفروا بولاية أعمال الدولة ، فى الكتابة التى كانت فى درجة الوزارة ، والتى هى ناحية عملية لها أثر جد خطير فى الحياة الأدبية العربية وتاريخها . فكانت لبيئة الكتاب دراسات أدبية مهمة ، وقيل منذ القدم : ان الكتاب دهاقين الكلام ـ العمدة ٢ : ٨٤ ، ٨٥ ط هندية ـ وصار عندهم من علم الأدب ما ليس عند غيرهم ، حتى قال الجاحظ : « طلبت علم الشعر عند الأصمعى فوجدته لا يحسن الا غريبه ، فرجعت الى الأخفش فوجدته لا يتقن الا اعرابه ، فعطفت على أبى عبيدة فوجدته لا ينقل الا ما اتصل بالأخبار وتعلق بالأيام والأنساب ، فلم أظفر بما أردت الا عند أدباء الكتاب كالحسن بن وهب ، ومحمد بن عبد الملك الزيات » ـ العمدة ، ٢ : ٨٤ ـ .

وهكذا بدأ بحث البيئة الكتابية فى القرآن نفسه مبكرا ، فتحدثنا الرواية أن رجلا فى زى الكتاب بمجلس الفضل بن الربيع ، سأل أبا عبيدة لعمر بن المثنى ـ ت ٢٠٦ هـ ـ عن قوله تعالى : « طلعها كأنه رؤوس الشياطين » ، فقال : انما يقع الوعد والايعاد بما عرف مثله ، وهذا لم يعرف !!!! » فاعتقد أبو عبيدة أن يضع كتابا فى القرآن فى مثل هذا وأشباهه ، وألف كتابه مجاز القرآن ـ ابن خلكان ـ وفيات الأعيان ٢ : ١٢٨ ، ١٢٩ ط بولاق .

وقد كان للكتاب بمؤلفاتهم أثر « واضح » فى حياة البلاغة ، فمن ابن المقفع « بأدبيه » ، الى قدامة بن جعفر « بنقديه » ، وابن شيث القرشى ، صاحب كتاب « معالم الكتابة ومغانم الاصابة » ، والشهاب الحلبى الكاتب « صاحب حسن التوسل الى صناعة الترسل » ، وابن الأثير « بمثله السائر » ، والقلقشندى « بصبح الأعشى فى صناعة الانشاء » . هؤلاء وغيرهم قد خدموا دراسة البلاغة العربية خدمات جليلة .

٥ ـ فى هذه العظمة السياسية ، وبسطة المال والنعيم ترقى الفنون جميعا ، وقد كان للفن القولى نصيبه من النهوض ، واتجه شعراء المولدين الى الاختراع والابداع ـ ابن رشيق : العمدة ١ : ١٧٥ وما بعدها ـ وكان ذلك بأن نظر الشعراء ونقاد المتأدبين منهم ، الى محاسن الكلام وأوجه جماله ، يلتمسونها فى النثر والشعر ، ليستكثروا منها فى

أشعارهم وسموها (البديع) فاحتاج مثل هذا الى درس بلاغى ، استخرجوا به هذه المحاسن وحاولوا ضبطها ، ووضعوا لها الألقاب ، وفيه وضع ابن المعتز الشاعر الأمير كتابه (البديع) ، فقسم هذه الأوجه قسمين : البديع والمحاسن ، وخص باسم البديع خمسة أبواب هي : الاستعارة ، والتجنيس ، والمطابقة ، ورد أعجاز الكلام على ما تقدمها ، والمذهب الكلامى، وقد نسب تسميته هذا القسم الى الجاحظ · وذكر – ص ٢٨ – أنه اقتصر بالبديع على هذه الخمسة اختيارا ، وان لم يبين وجه ذلك ، وعرض بعد ذلك لمحاسن الكلام والشعر ، فقال انها كثيرة ، وذكر منها اثنى عشر نوعا ، وما ذكره من البديع والمحاسن خليط عند بعضه أخيرا من علم المعانى ، كالالتفات والاعتراض ، وتجاهل العارف ، وبعض من علم البيان كالاستعارة ، وحسن التشبيه ، والتعريض والكناية ، وبعضها من البديع الاصطلاحى ، وتتابعت تلك الدراسة البلاغية التى بدأها الشعراء والنقاد حتى نمت نموا عظيما نراه فى تاريخ البديع ، وظلت تشمل مختلف المباحث البلاغية ، والتى توزعها التقسيم الأخير لعلومها ·

٦ – والى جانب هذا كان من العاملين فى الميدان الأدبى ، أولئك الرواة الذين وصلوا ماضى العرب بحاضرهم ، وحفظوا تراث اللغة والأدب الباقى · بعد ما اختلط العرب بغيرهم ، ففسدت لغتهم ، وخسروا شخصيتهم :

نقل هؤلاء الرواة عن البادية ، التى أرزت اليها الفصحى ، ما استطاعوا العثور عليه ، من متن اللغة وأحاديث الأدب ، واشتغلوا بتدوين ذلك ومدارسته فكان لهؤلاء النفر من أصحاب اللغة حظ من التحدث فى استعمال الألفاظ العربية وخصائص الأسلوب العربى ، وما الى ذلك من دراسة بلاغية أيضا يشير اليها الجاحظ فى البيان والتبيين – ٣ : ٢٤٢ – فيقول بعد ما روى بيت الأشهب بن رميلة :

هم ساعد الدهر الذى يتقى به وما خير كف لا تنوء بساعد

قوله : هم ساعد الدهر ، انما هو مثل ، وهذا الذى تسميه الرواة البديع (١) ·

---

(١) هذا ما يقوله الجاحظ ، لكن ابن المعتز بعده بنحو ربع قرن من الزمان يقول البديع ص ٨ د : « أما العلماء باللغة والشعر القديم فلا يعرفون هذا الاسم رأى البديع ؛ ولا يدكون ما هو » · ولعل الشواهد تؤيد قول الجاحظ ، كما ترى فى اشارة عبد القاهر الى عمل ابن دريد ·

وكما يشير عبد القادر الجرجاني في « دلائل الاعجاز » — ٢٣٨ ط الترقي — « الى ما نجده في كتب اللغة من ادخال ماليس طريق نقله التشبيه في الاستعارة كما صنع أبو بكر بن دريد في « الجمهرة » فانه ابتدأ بابا فقال : (باب الاستعارات) الخ ·· وكذلك نجده متفرقا في كتب الأمالي من هذا التناول البلاغي لأصحاب اللغة ودارسيها ·

فأنت ترى في وادى الأدب العربي نهيرات تنبع من بيئات مختلفة : من البيئة الدينية : كلامية وأصولية · ومن البيئة الأدبية : بيئة الكتاب · وبيئة الشعراء ، وبيئة الرواة ، وأهل اللغة · وتلتقي هذه النهيرات جميعا في نقطة واحدة · هي معرفة طرق ادراك جيد الكلام ، وكيف يكون التفريق بين كلام جيد ، وآخر ردئ ، أو الاقتدار على صنع كلام جيد ، قصيدة منظومة ، أو نثرا مرسلا ، وتلك هي الدراسة البلاغية التي يتبين مؤرخها المدقق تلك العناصر المختلفة في نشأتها وتدرجها ، ويميزها واضحة في أبوابها ومسائلها ·

٧ — بمضي الزمن تميزت الدراسات واستقرت واتخذت كل مجموعة من قواعدها اسما خاصا · ورتبت العلوم مجموعات ، فكانت علوم العربية أو العلوم الأدبية أولا ، تعد ثمانية — ابن الأنباري — طبقات الأدباء ص ١١٧ ط مصر سنة ١٢٩٤ هـ — هي : النحو ، واللغة ، والتصريف ، والعروض · والقوافي · وأخبار العرب · وأنسابهم ، وثامن هذه العلوم (علم صناعة الشعر) وهو اسم مجموعة الدراسات السابقة التي تعلم معرفة الجيد من القول وصناعته·وكذلك سميت الفنون البلاغية قديما صنعة الشعر ، كما سميت أحيانا نقد الشعر ، أو نقد الكلام ، ويعد القدماء مما ألف فيها كتاب « الصناعتين » لأبي هلال · « ونقد الشعر » لقدامة بن جعفر — حاشية الانبابي : على رسالة الصبان في البيان ص ٣ ط بولاق — وقبل ذلك عد أبو هلال نفسه ، كتاب البيان والتبيين للجاحظ ، أكبر وأشهر الكتب المصنفة في علم البلاغة ·

ومن هنا نقدر كيف التقى النقد بالبلاغة واتحدا عندهم ، فلم يفردوا النقد ببحث خاص ، ولا سموا له علما ·

٨ — مضت هذه الدراسة البلاغية · تتقلب بها المناهج ، وتؤثر فيها البيئات ، وتتأثر بالثقافة الاسلامية العامة ، من أصيلة ودخيلة ، وقد رأينا من قبل ، كيف اختلفت مناشئها ، والتقت فيها موارد متعددة ·

ومؤرخ البلاغة يجد من مذاهب هذه الدراسة ومدارسها ما يحسن تتبعه · وقد أدرك القدماء أنفسهم وجود بلاغتين ، سموا أولاهما « البلاغة على طريقة العجم وأهل الفلسفة » · وسموا الثانية « البلاغة على طريقة

العرب والبلغاء » ـ السيوطي ، حسن المحاضرة ١ : ١٥٧ ط مصر سنة ١٣٢١ هـ .

ونجد الأولى تشيع غالبا في المناطق الشرقية من الدولة الاسلامية حيث يقطن خليط من الفرس والترك والتتر ومن اليهم . ومن فحول هذه الطريقة جار الله الزمخشري ، وأبو يعقوب يوسف السكاكي ، وسعد الدين التفتازاني وغيرهم .

وتسود الثانية غالبا في المناطق الوسطى من الدولة الاسلامية ، حيث مهد العربية الأول وما داناه من الأقاليم كالعراق والشام ومصر مثلا . ومن رجال هذه الطريقة أمثال ابن سنان الخفاجي صاحب كتاب « سر الفصاحة » ، وابن الأثير ، والسبكي المصري ، وغيرهم .

ولكل مدرسة رجالها مما يتسع لمؤرخ البلاغة مجال تتبعه وفحصه . وبلاغة العجم وأهل الفلسفة هي التي اشتهرت ، ولا يزال طابعها هو الظاهر ، والمتبادر اليوم حينما تطلق كلمة البلاغة .

٩ ـ ازدياد تنسيق علوم الأدب أو علوم العربية . فوصلت الى اثنى عشر علما ، لوحظت في ترتيبها اعتبارات خاصة . فقسمت مثلا الى أصول وفروع . ثم قسمت الأصول قسمين : ما يبحث في المفردات . وما يبحث في المركبات . وقسم ما يبحث في المركبات قسمين : ما يبحث في الموزون منها فقط ، وما يبحث في المركبات مطلقا موزونة ومنثورة . وتحت هذا نجد العلوم التي استقر الأمر أخيرا على اعتبارها علوم البلاغة ووقفت عندها جهود بلاغة الأعجام المتفلسفة وهي : علم المعاني ، وعلم البيان ويتبعهما البديع .

هنا يلتزم التفريق بين الفصاحة والبلاغة على ما أشرت اليه أولا . ويشتهر تعريف البلاغة بأنها مطابقة الكلام لمقتضى الحال مع فصاحته . ويبينون وجه انحصار دراسة البلاغة في هذه العلوم على طريقتهم المنطقية بأن : البلاغة في الكلام مرجعها الى أمرين : الاحتراز عن الخطأ في تأدية المعنى المراد وتمييز الكلام الفصيح من غيره . والثاني منهما وهو تمييز الفصيح ، منه ما يبين في علم متن اللغة ، أو علم الصرف ، أو النحو ، ومنه ما يدرك بالحس . ثم منه ما ليس كذلك ، وهو التعقيد المعنوي ، ولا يعرف بشيء من العلوم ، ولا يعرف بالحس فيبقى شيئان يحتاجان الى علم يتولى البحث عنهما ، وهما : الاحتراز عن الخطأ في تأدية المعنى المراد ، والاحتراز عن التعقيد المعنوي ، فاتخذوا علمين جديدين هما : علم المعاني ، الذي يحترز به عن الخطأ في تأدية المعنى المراد ، أي يعرف به مطابقة الكلام

لمقتضى الحال ! ثم علم البيان الذى يحترز به عن التعقيد المعنوى • أى يعرف به ايراد المعنى الواحد بتراكيب مختلفة فى وضوح الدلالة عليه•واحتاجوا لمعرفة توابع البلاغة الى علم آخر ، فجعلوا لذلك علم البديع الذى يعرف به وجوه التحسين فى الكلام بعد رعاية المطابقة لمقتضى الحال ورعاية وضوح الدلالـة •

وبالطريقة المنطقية نفسها حصروا أبحاث هذه العلوم ، فقالوا فى المعانى : انه فى ثمانية أبواب : لأن الكلام اما خبر أو انشاء ــ والخبر لابد له من مسند اليه ، ومسند ، واسناد • فعقدوا لذلك باب أحوال الاسناد الخبرى ، وباب أحوال المسند اليه ، وباب أحوال المسند ، ثم المسند قد يكون له متعلقات اذا كان فعلا أو ما فى معناه ، فعقدوا باب متعلقات الفعل ، وكل من الاسناد والتعلق اما بقصر أو بغير قصر ، فعقدوا باب القصر • ثم خصوا الانشاء بباب مستقل ، والجملة مع الأخرى اما معطوفة أو لا ، وهذا باب الفصل ، والكلام البليغ اما زائد على أصل المراد لفائدة ، أو غير زائد • وهذا باب الايجاز والاطناب والمساواة •

وكذلك شرحوا وجه انحصار علم البيان فى التشبيه والمجاز والاستعارة والكنايـة ، وانحصار البديـع فى قسمى التحسين المعنـوى ، والتحسين اللفظى •

وفكرتهم فى هذا الحصر صورة لما ساد دراسة تلك البلاغة من نزعات فلسفية ، وكلاميـة ، ومنطقيـة اقحمت فيها كثيرا من أبحاث لاعلاقـة لها بالغرض الأدبى من البلاغة ، وضيقت دائرتها الفنية ، وأفاضت عليها جمودا وجفافا أعجزها عن أن تترك أثرا أدبيا فى ذوق دارسها ، وقصر غايتها على مسألة دينية بعينها هى مسألة الاعجاز ، حتى من تعاريف البلاغة : أنها علم يمكن معه الوقوف على معرفة أحوال الاعجاز ــ يحيى العلوى • الطراز ١ : ١٢ ط مصر •

واتبعت فى دراستها الطريقة التقليدية ، فاتخـذ لها المتن الموجز المركز ، يفسره الشرح ، وتعـلق عليـه الحاشية ، ويتتبعها التقرير ، فى مناقشات لفظية مردها الى علوم مختلفة ، تبعد عن الأدب والذوق وما الى ذلك كلما زاد عمقها وغوصها فى تقدير متناولها •

١٠ ــ **البلاغة اليوم** : فى الشرقــ ولا سيما مصر ــ حركات تجديدية بلا مراء • ومن هذه الحركات الموفق الرشيد ، ومنها طائش غير مسدد ، ودون أن نمس تفصيل ذلك فى الحياة الأدبية بخاصة وما يتناولها من تجديد ، ومع اجتناب ما يضيع الجهد ويثير الخلاف حول هذه المحاولات ، نقول :

ان التجديد الأدبي يرمي الى غرضين : قريب وبعيد ·

فالغرض القريب : هو تسهيل دراسة المواد الأدبية ، واقتصاد ما يبذل فيها من جهد ووقت · مع تحقيق المطلوب من دراستها تحقيقا عمليا : بحيث يمكن كل دارس لها أن يظفر في وقت مناسب وبجهد محتمل بما يستطيع معه استعمال اللغة فى حياته ، ذلك الاستعمال الذى تطلب من أجله اللغات·

وهذا الغرض يحققه المنهج الصالح · والكتاب الملائم والمعلم الكفء ، وان استلزم تغييرا فى ترتيب مسائل هذه العلوم ، أو طريق تناولها وعرضها ، فذلك أمر قريب المنال حين تصدق النية فى طلبه ·

وأما الغرض البعيد : من التجديد فى علوم الأدب أو علوم العربية ، فهو أن تكون هذه الدراسات الأدبية مادة من مواد النهوض الاجتماعي تتصل بمشاعر الأمة ، وترضى كرامتها الشخصية ، وتساير حاجاتها الفنية المتجددة · فتكون اللغة فى مصر مثلا لغة الحياة فى ألوانها المختلفة ، وأداة التفاهم المرضية فى البيت والمعمل · والجامعة والمسرح ، والسوق ، والنادى ، وما الى ذلك · فلا يعيش الناس بلغة ، ويتعلمون لغة أخرى · ولا يفكر الناس بلغة ، ويدونون أفكارهم بغيرها ، ولا يتعاملون بلغة ، ويشعرون وينثرون ، ويمثلون ، ويخطبون بغيرها ، ولا تكون اللغة سببا فى فرض نظام من الطبقات على الأمة بحيث يتسع البعد بين خاصة الأمة وعامتهم فى اللغة المتفاهم بها ·

ولا يتحقق هذا الغرض الا بتغيير قد يمس — أو لابد أن يمس — الأصول والأسس البعيدة ، ويدخر له العزم والجهد حتى تصير اللغة ناحية من كيان الأمة وجانبا من وجودها العملى ، ولا تفترق اللغة فى حال عنها فى أخرى الا بقدر ما تتطلب الأناقة الفنية والعمل الأدبى ·

وهذا المطلب شاق غير يسير فى جوانب مختلفة من العلوم العربية ، الا أنه أقل مشقة فى البلاغة ، ودرسها ، لمرونة فى فطرتها ، وقابلية فى منهجها الذى يعتمد على الذوق والوجدان ، ويصل أبحاثها بالفن والجمال ، مهما تخف ذلك اتجاهات خاطئة ، وأعمال مؤقتة · ثم الى هذا كله أمر آخر ، يضيق الخلف ، ويوفر المشادة بين الواقفين والسائرين ، وهو أن الأقدمين أنفسهم قد صرحوا أن البلاغة من العلوم التى لم تنضج دراستها (١) ·

---

(١) الاشباه والنظائر للسيوطى ج ١ ص ٥ و ٦ — ط الهند ·

وإذا كان الأمر كذلك فاني أرى أن نعمد رأساً الى تحقيق الغرض البعيد فى تجديد البلاغة العربية تجديداً يمس الأصول والأسس فيغيرها ، وينفى فيها ويثبت ، ونخالف مقررات كبرى - وبخاصة فى البلاغة المتفلسفة - ونضيف اضافات جديدة ، حتى نصل البلاغة بالحياة ، ونمكنها من التأثير الصالح فيها ، وإذا تم ذلك كان تسهيل الدرس أمراً هيناً يسير التحقيق ، فلنا اذ ذاك أن نؤلف من الكتب ما نشاء ، ونعرض الموضوعات ، ونتناول المشاكل كما نشاء ، بعدما استطعنا التحكم فى الأصول الكبرى . على أنى حينما أحاول ذلك ، أنتفع أولا بكل ما يستطاع الانتفاع به من القديم ، وأتجنب الاندفاع المضيع للجهد والوقت ، والمفرق للقوى فى غير ضرورة ، وأوثر اتباعاً لهذه الخطة أن أقدم بيان ما يستجيب له التراث القديم من هذا التغيير :

١ - فمن حيث وصل البلاغة بالحياة الأدبية ، وجعلها دراسة ذات جدوى عملية ، يكفى أن نأخذ برأى القدماء حينما كان أبو هلال العسكرى يقول : ان صاحب العربية يستطيع بعلم البلاغة أنه يفرق بين كلام جيد وآخر ردىء ، ولفظ حسن وآخر قبيح ، كما يستطيع أن يصنع قصيدة وينشىء رسالة . وبهذا تحكم حاجة الحياة الأدبية ، وينتفع بكل ما يجد فى تلك الحياة من نافع ، ونخدم الفنون القولية الرائجة .

٢ - ومن حيث اخضاع البلاغة للمنهج الأدبى الفنى فى الدراسة ، يكفى أن نحيى منهج بحث رسوم المدرسة الأدبية الأولى وآثارها وكتبها ، وبهذا نحتكم الى كل ما فى دراسة الفنون من أساليب مجربة ومناهج مستحدثة ، ونهمل بتاتاً تلك الدراسة الفلسفية المستعجمة . وفيما ينبغى من تغيير وراء ذلك ننتفع بما قرروا من عدم نضج البلاغة لنقرر ما يلى :

٣ - قد وضع العلماء هذه البلاغة فى قسم المركبات من العلوم الأدبية وقصر دورها على دراسة الجملة وأجزائها فحسب ، لا نرى من أبحاثها شيئاً يزيد على ذلك ، وقدموا مقدمة عامة للفصاحة والبلاغة ذكروا فيها شيئاً عن فصاحة الكلمة المفردة .. والعمل الأدبى فى الجملة وجزئها لا غير ، فتلك لا تعطى الا معنى أدبياً جزئياً ، ووراء ذلك الفقرة المنثورة ، والقطعة المنظومة تأتلف من جمل عدة ومعان جزئية مختلفة ، ثم وراء ذلك كله العمل الأدبى الكامل ، قصيدة أو مقالة أو رسالة أو خطبة ، يحتاج ذلك كله الى النظر البلاغى .. ثم اللفظة المفردة لا يكفى فى درسها البلاغى هذا القدر اليسير الذى ألموا به .

وعلى هذا نبدأ البحث البلاغى المستوفى من اللفظة المفردة ، ولا نحده بالجملة ، بل نمده الى الفقرة ، والعمل الفنى الكامل ، فنبحث فيها الأسلوب

واختلافه ، وأوجه تفاوته ، ومزايا أنواعه المختلفة ، وننظر النظرة الشاملة الجامعة فى الأثر الأدبى كله ·

٤ ــ قصر القدماء البحث البلاغى على الألفاظ من حيث أداؤهــا للمعانى الجزئية بالجملة الواحدة أو الجمل المتصلة فى معنى واحد ، ولم يجاوزوا ذلك، فعلم المعانى : تعرف به أحوال اللفظ العربى من حيث مطابقته لمقتضى الحال ، وعلم البيان يعرف به ايراد المعنى الواحد بتراكيب مختلفة ، والمعنى هو تشبيه أو مجاز أو استعارة أو كناية لا غير ، أما المعانى الأدبية ، والأغراض الفنية التى هى روح الفن القولى ومظهر عظمة الأديب ، وأثـر ثقافته وشخصيته ، فلم ينظروا فيها · ولابد أن نفرد المعانى بالبحث المستقل بعد بحث الألفاظ ، مفردة ، وجملا ، وفقرا ·· فنعلم الدارس كيف يوجد هذه المعانى ؟ وكيف يصححها ؟ وكيف يرتبها ويعرضها ؟ وما الى ذلك ·

٥ ــ واذا اتسع البحث البلاغى فشمل مع الألفاظ المعانى جزئية ، وكلية ، وشمل مع الجملة اللفظة المفردة ، ثم جاوزهما الى الفقر ، والقطع الأدبية ، والأساليب ، فقد صار التقسيم القديم للبلاغة الى المعانى والبيان والبديع لا أساس له ولا غناء فيه ، ولزم أن يوضع التقسيم على أساس غير الأول : كأن نقتصر على كلمة « البلاغة » وصفا لجمال الكلمة والكلام ، ونوفر كلمة الفصاحة ، ونقسم الدرس الى بلاغة الألفاظ ، وبلاغة المعانى ، وفى بلاغة الألفاظ نبحث عنها من حيث ان تلك الألفاظ أصوات ذات جرس ، ثم من حيث هى دوال على المعانى مفهمــة لها ، ونبحث ذلك فى المفــرد ، والجملة ، والفقرة ، والقطعة ، ونقسم المعانى بما يناسبها حتى تنتهى الى دراسة فنون القول الأدبى المنظوم والمنثور فنا فنا ، وما به قوام كل فن وحسنه ، متخطين الفنون القديمــة من المقامة ، والرسالة ، والخطبــة الى الفنون الحديثة من المقالة ، والقصة على اختلاف أنواعها ·

وحين نستبعد ما حشدته طريقة العجم وأهل الفلسفة فى البلاغة من مقدمات منطقية ، واستطرادات فلسفية مختلفة ، نضم الى البلاغة مقدمات جديدة لابد منها لدراسة فنية تقوم على الاحساس بالجمال ، والتعبير عنه ، دراسة تتصل بالحياة ، وتتحدث عن خلجات النفوس ، وأسرار القلوب ، وتستمد آمال الجماعة وأمانيها ، وتغنى نصرها ، وتغذى طموحها ، كما هو شأن الفن الصحيح فى الحياة الجادة ، وبذلك :

٦ ــ نضم الى البلاغة مقدمة فنية : نعرف الدارس فيها بمعنى الفن وطبيعته ، ونشأته ، وغايته ، وأقسامه ، متحرين فى ذلك بيان الفن القولى بخاصة ، ثم ·

٧ ـ نضم الى تلك البلاغة مقدمة نفسية ٠ لابد منها ما دام شأن الفن الأدبى ما أسلفنا ، وما دمنا نريد وصل الفن بالحياة ، فنعرف الدارس بالقوى الانسانية ذات الأثر فى حياته الأدبية ، والوجدان والذوق ، والخيال، ونزيد فهمه للاعتبارات التى أجملها القدماء تحت كلمة « مقتضى الحال » وذكروا منها فى أسباب الحذف والذكر والتقديم والتأخير اعتبارات نفسية محضة ، كما تلم المقدمة النفسية ، بدراسة أمهات العواطف الانسانية التى هى مادة المعانى الأدبية ، ومثار الفنون القولية نثرا وشعرا ، وهى فى الجملة دنيا الأدب والفنون كلها ٠

تلك معالم التجديد البلاغى فى اجمال ، وبعض الأهداف التى أجاهد من أجلها فى كتيبة كليـة الآداب بجامعة فؤاد الأول ، وان فسح الله فى الأجل كمل كتاب « فن القول » مثـلا مبتدءا للدراسة البلاغية ، على تلك الأصول ، ثم تعاونت فى اكمالها واقرارها الجهود المتصلة فى نهضة مصر والشرق (١) ٠

---

(١) المصادر :

فوق ما فى صلب المادة ـ ٦٠ الخولى (١) البلاغة العربية وأثر الفلسفة فيها ؛ بحث فى صحيفة الجامعة المصرية سنة ١٩٣١ ٠

(٢) البلاغة وعلم النفس بحث فى مجلة كلية الاداب سنة ١٩٣٩ ٠

(٣) مصر فى تاريخ البلاغة بحث فى مجلة كلية الاداب سنة ١٩٣٤ ٠

(٤) من تاريخ البلاغة ـ محاضرات فى كلية الاداب ـ

التفسير

معالم حياته ـ منهجه اليوم (١)

(١) كتبت هذه المادة لدائرة المعارف الاسلامية ، حين لم يف الأصل بالمراد .

التفسير

١ — تلتقي مادتا — ف س ر ، س ر — في معنى الكشف ، ثم نرى السفر الكشف المادي والظاهر ، والفسر الكشف المعنوي والباطن. والتفعيل منه — التفسير — كشف المعنى وابانته .

ويقدر الأقدمون أن مثل هذه المعارف ، فى اللغة والتفسير والحديث ، ليست علوما بالمعنى المعروف فى العلوم العقلية ، فيرى بعضهم ألا يتكلف للتفسير حدا ولا بيان موضوع ومسائل ، لأنه ليس قواعد وملكات ناشئة عن مزاولة القواعد ، كغيره من العلوم التى استطاعت أن تشبه العلوم العقلية ، فيكتفى فى ايضاح التفسير بأنه : بيان كلام الله ، أو أنه المبين لألفاظ القرآن ومفهوماتها (١) ... ومنهم من يتكلف له التعريف فيذكر فى ذلك ، ما يشمل غير التفسير من العلوم ، كعلم القراءات ، كما يشمل أقدارا من علوم أخرى يحتاج اليها فى فهم القرآن ، كاللغة ، والصرف ، والنحو ، والبيان ... والمسلك الأول أسلم ، وأبعد عن الاطالة بما ليس وراءه كبير جدوى .

والتفسير أحد العلوم — أو الدراسات الشرعية — التى حاول الأولون ضبطها باعتبار ما كعادتهم ، فقالوا : انها اما مدونة لبيان لفظ القرآن ، وهو علم القراءة . واما مدونة لبيان السنة النبوية لفظا واسنادا ، وهو علم الحديث ، وعلم أصوله واما مدونة لاظهار ما قصد بالقرآن وهو التفسير ... الى آخر ما يسوقونه من بيان هذا الاعتبار الضابط لأنواع العلوم الشرعية (٢) .

ويعرضون فى هذا المقام لذكر التأويل ، وأنه هو والتفسير بمعنى واحد أو أن التفسير أعم من التأويل ، أو غير ذلك مما لا نطيل القول فيه ... وأحسب أن منشأ هذا كله هو استعمال القرآن لكلمة التأويل

---

(١) المبادىء النصرية — طبعة الخيرية ؛ سنة ١٣٢٠ هـ ص ٢٥ ، ٣٦ .

(٢) الدر النضيد من مجموعة الحفيد ، لشيخ الاسلام احمد بن يحيى بن الحفيد الهروى طبعة التقدم سنة ١٣٢٢ هـ ص ٢ .

ثم ذهاب الأصوليين الى اصطلاح خاص فيها ، مع شيوع الكلمة على السنة المتكلمين من أصحاب المقالات والمذاهب ... ولعل من خير ما يحرر به معنى كلمة « تأويل » ما ذكره الراغب الأصفهاني مرويا عن ابن عباس فى رسالته « مقدمة التفسير » التى طبعت ملحقة بكتاب تنزيه القرآن عن المطاعن (١) ، ثم تولى ابن تيمية تفصيل هذا الموجز وايضاحه فى رسالته « الاكليل فى المتشابه والتأويل » (٢) وان كنت لم أره يشير الى ما ساقه الراغب الأصفهانى من معانى التأويل ، مع أنه أصل فكرته ولبها .

(آ) نشـــأته :

يرى ابن خلدون أول كلامة عن التفسير فى المقدمة « أن القرآن أنزل بلغة العرب ، وعلى أساليب بلاغتهم ، فكانوا كلهم يفهمونه ، ويعلمون معانيه فى مفرداته وتراكيبه » والقول بأنهم كلهم يفهمونه فيه تعميم واسع ، لم يطمئن اليه الأقدمون أنفسهم ، فهذا ابن قتيبة ، قبل ابن خلدون ببضعة من القرون يقول فى رسالته المسائل والأجوبة (ص ٨) : « ان العرب لا تستوى فى المعرفة بجميع ما فى القرآن ، من الغريب والمتشابه ، بل ان بعضها يفضل فى ذلك على بعض » . وأحسب ابن خلدون قد شعر بذلك فيما أورده بعد عبارته السابقة بأسطر ، فذكر أن فى القرآن نواحى للحاجة الى البيان ، وقال : « كان النبى — ص — يبين المجمل ، ويميز الناسخ من المنسوخ . ويعرفه أصحابه فعرفوه ، وعرفوا سبب نزول الآيات ومقتضى الحال منهـــا منقولا عنه » . وتلك الأمور وغيرها من مواضع الحاجة الى الابانة ، قد أحوجت منذ أول العهد الاسلامى الى بيان القرآن وتفسيره .

ولعل الروعة الدينيـــة لهذا العهد والمستوى العقلى لأهله ، وتجـــدد حاجات حياتهم العملية ، ثم شعورهم مع هذا ، بأن التفسير شهادة على الله بأنـــه عنى باللفظ هذا ، كل أولئك جعلهـــم لا يقولون فى تفسير القرآن الا التوقيفى الذى نقل اليهم ، وروى عن صاحب الرسالـــة عليه السلام ، فكان أول ما ظهر من التفسير ، تفسير الرواية ، أو التفسير الأثرى ، وكان رجال الحديث والرواية ، هم أصحاب الشأن الأول فى هذا ، فرأينا أصحاب مبادىء العلوم ، حين ينسبون — على عادتهم — وضع كل علم لشخص بعينه، يعدون واضع التفسير — بمعنى جامعه لا مدونه — الامام مالك بن أنس (٣) الأصبحى ، امام دار الهجرة .

---

(١) رسالة الراغب المطبعة الازهرية سنة ١٣٢٩ ص ٤٢ .

(٢) الرسالة مطبوعة ضمن الجزء الثانى من مجموعة الرسائل الكبرى لابن تيمية — المطبعة الشرقية سنة ١٣٢٣ .

(٣) المبادىء النصرية ، ص ٣٦ .

وهكذا تتصل نشأة التفسير ، بتاريخ تدوين الحديث ، وقد كان الامام مالك رضى الله عنه ، من قدماء المدونين فى الحديث . ولو أن كتابه « الموطأ » لا يشتمل — فيما رأيت — على الكثير من تفسير للقرآن ، وفى كل حال قد حملت المجموعات الحديثية ، مقادير مختلفة من هذا التفسير ، حتى لنرى فى صحيح البخارى ، كتابين هما : كتاب تفسير القرآن ، وكتاب فضائل القرآن يشغلان حيزا واضحا من الكتاب ، ربما كان نحو الثمن منه .

ولعل هذا المعنى من صلة التفسير بالحديث ، هو الذى يفهم به قول الأستاذ « كارادى فو » كاتب مادة التفسير فى دائرة المعارف الاسلامية « أنه فرع خاص هام من علم الحديث ، يعلم فى المدارس والجامعات » ... والا فان ما استقر عليه الأمر أخيرا فى مكان التفسير بين العلوم الشرعية هو ما سقناه آنفا مبينا بالاعتبار الذى لاحظوه فى تنضيد هذه العلوم ، ولا يظهر فيه التفسير فرعا خاصا من علم الحديث ، ولو لاحظنا أن التفسير فيما بعد لم يقف عند الرواية ، وأن القول فى التفسير غير النقلى ، قد اتسع واستأثر بجهد العلماء وعنايتهم ، لو لاحظنا هذا لوجدنا أن عد التفسير من فروع الحديث لا يظهر له وجه الا ما أشرنا اليه من هذه النشأة ، واتصاله فيها بالرواة والمحدثين ؟!

اشتهر برواية التفسير نفر من الصحابة رضى الله عنهم ، ويجتمع من هذه الرواية تفسير منسوب لابن عباس — رضه — هو الذى طبع باسم : « تنوير المقياس من تفسير ابن عباس » ، للفيروزابادى ، صاحب القاموس المحيط . وحسبنا فى التعقيب على هذا ما يروى منسوبا الى الامام الشافعى — رضه — من قوله : « لم يثبت عن ابن عباس فى التفسير الا شبيه بمائة حديث » (١) مع أن هذا التنوير المنسوب اليه مطبوع فى نحو أربعمائة صفحة من القطع العادى .

وأكثر ناس من التابعين رواية التفسير ، وتردد ذكر أسماء منهم ، كانت أحكام نقاد الرواية من القدامى عليهم ليست بمرضية ، فالضحاك ابن مزاحم الهلالى المتوفى عام ١٠٢ أو ١٠٥ هـ — وان وثقه نفر ، قد قالوا انه روى عن ابن عباس ، ولم يلقه فطريقه عنه منقطعة ، وقالوا : فى جميع ما روى نظر ، انما اشتهر بالتفسير (٢) ... وفى هذه العبارة الأخيرة « انما اشتهر بالتفسير » ما يدلك على درجة تقديرهم لرواية التفسير ..

---

(١) شذرات الذهب لابن العماد جـ ١ ص ، وخلاصة تذهيب الكمال فى أسماء الرجال ص ١٥٠ ط الخيرية سنة ١٣٢٣ هـ ، والاتقان جـ ٢ ، ص ٢٢٤ .

(٢) الاتقان : الموضع السابق ؛ والتذهيب ص ١٢٦ ؛ والشذرات جـ ١ ص ١٢٥ .

وعطية بن سعد العوفي المتوفي عام ١١١ ـ الذي يروي عن ابن عباس، قد ضعفوه (١) .

واسماعيل بن عبد الرحمن السدي الكبير ، وان وجد من يقبله ، قد قالوا : انه ضعيف وكذاب شتام (٢) ، والتفسير الذي جمعه قد رواه أسباط ابن نصر ، وأسباط هذا لم يتفقوا عليه وقال النسائي ليس بالقوي (٣) .

ومحمد بن السائب الكلبي المتوفي عام ١٤٦ هـ ـ وهو أحد الطرق عن ابن عباس ، مشهور بالتفسير ، وليس لأحد تفسير أطول منه ولا أشبع ، ومع ذلك فان وجد من قال : رضوه في التفسير ، فقد وجد من قال : أجمعوا على ترك حديثه ، وليس بثقة ولا يكتب حديثه ، واتهمه جماعة بالوضع ،(٤) .

ومحمد بن مروان السدي الصغير ، الذي يروي عن ابن الكلبي السابق ، قالوا : انه يضع الحديث ، وذاهب الحديث متروك . واذا كانت رواية هذا السدي الصغير عن الكلبي عن أبي ابن عباس فهي سلسلة الكذب (٥) .

ثم مقاتل بن سليمان الأزدي الخراساني المتوفي عام ١٥٠ ـ وهو المفسر الذي قالوا : ان الناس عيال عليه في التفسير ، وتنسب هذه الكلمة عنه الى الشافعي نفسه ، ومع ذلك نراهم يقولون : انه يروي عن مجاهد ولم يسمع منه شيئا ، ويروي عن الضحاك ، ولم يسمع منه شيئا ، فقد مات الضحاك قبل أن يولد مقاتل بأربع سنين، ويكذبونه ، ويضعفه من يستحسن تفسيره ، ويقول ما أحسن تفسيره لو كان ثقة ، وينقلون أنه كان يأخذ عن اليهود علم الكتاب (٦) .

وأخيرا هذا أبو خالد عبد الملك بن عبد العزيز بن جريج ، وهو من أوائل من دونوا الحديث ، قد رويت عنه أجزاء كبار في التفسير ، ومع ذلك لاحظ النقاد أن ابن جريج في التفسير لم يقصد الصحة . وانما روى ما ذكر في كل آية من الصحيح والسقيم .

---

(١) التذهيب وهامشه ص ٣٠ .

(٢) الاتقان الموضع السابق ، والتذهيب ص ٣٢ .

(٣) الاتقان الموضع السابق ـ والتذهيب ، وهامشة ص ٢٧٨ .

(٤) التذهيب ص ٣٠٦ ـ والاتقان في الموضع السابق .

(٥) الاتقان الموضع السابق ـ والتذهيب ، وهامشه ص ٣٣٦ .

(٦) الاتقان - الموضع السابق .

وهكذا نجد غير قليل من النقد التفصيلي لرواة التفسير النقلي ، كما نجد النقد الاجمالي لهذه المرويات ، فالامام أحمد بن حنبل ، له الكلمة المعروفة : « ثلاثة ليس لها أصل : التفسير والملاحم والمغازى » أى ليس لها اسناد لأن الغالب عليها المراسيل (١) •• ويقول ابن تيمية بعد ذكر وضع الحديث والأدلة القاطعة على كذبه « وفي التفسير من هذه الموضوعات قطعة كبيرة » •• كما يقول : « والموضوعات فى كتب التفسير كثيرة » (٢) ••

وهكذا لم يعتمد النقل التفسيرى على أساس من الثقة وطيد ، كما سمعت من النقاد الأقدمين منذ الدهر الأول •• فاذا تساءل النقاد المحدثون عن قيمة الأحاديث الواردة فى هذه الكتب الجامعة ، ولم يصلوا بعد الى رأى يعززها كثيرا ، كما يقول « كارادى فو » ، فان هؤلاء النقاد المحدثين لم يجيئوا بجديد فى هذا على ما ترى !! اذ أن الاتهام قديم !! •

وقد كان من وراء ذلك أن تأثرت تلك المنقولات بكل ما فى البيئة الاسلامية من متناقل القصص الدينى ، محمولا اليها من مختلف الأنحاء ، فقد كان اليهود فى ماضيهم الطويل قد شرقوا راحلين من مصر ، ومعهم من آثار حياتهم فيها ما معهم ، ثم أبعدوا مشرقين الى بابل فى أسرهم • ثم عادوا الى موطنهم ، وقد حملوا من أقصى المشرق فى بابل ، ومن بعيد الغرب فى مصر ما حملوا : وجاء البيئة العربية الاسلامية من كل هذا المزيج ما جاء الى جانب ما بعثت اليها الديانات الأخرى التى دخلت تلك الجزيرة ، وألقت الى أهلها ما ألقت من خبر ، أو قصص دينى ، وكل أولئك قد تردد على آذان قارئى القرآن ومتفهميه ، قبلما خرجوا الى ما حول جزيرتهم شرقا وغربا فاتحين ، ثم ملأ آذانهم حين خالطوا أصحاب تلك البلاد التى نزلوها وعاشوا بها ، وان كان الذى اشتهر من ذلك هو اليهودى ، لكثرة أهله ، وظهور أمرهم فدعيت تلك التزيدات التى اتصلت بمرويات التفسير النقلى باسم « الاسرائيليات » •

وابن خلدون فى مقدمته يذكر من أسباب الاستكثار من هذه المرويات ، اعتبارات اجتماعية ، ودينية أغرت المسلمين بهذا الأخذ والنقل ، الذى اتسعت له كتب التفسير المروى فاشتملت على الغث والسمين ، والمقبول والمردود ، فيعد ابن خلدون من الاعتبارات الاجتماعية ، غلبة البداوة والأمية على العرب ، وتشوقهم لمعرفة ما تتشوق اليه النفوس البشرية • فى أسباب المكونات ، وبدء الخليقة ، وأسرار الوجود ، وهم

---

(١) ابن تيمية ـ مقدمة فى أصول التفسير ـ ص ١٤ ط دمشق •

(٢) المصدر السابق ص ١٩ •

انما يسألون فى ذلك أهل الكتاب قبلهم ، ثم يذكرون من الاعتبارات الدينية التى سوغت عنده هذا التلقى الكثير لمثل تلك المرويات فى تساهل ، وعدم تحر للصحة : أن مثل هذه المنقولات ، ليست مما يرجع الى الأحكام ، فيتحرى فيها الصحة التى يجب بها العمل ، فتساهل المفسرون فى مثل ذلك ، وملئوا كتبهم بمنقولات عن عامة أهل التوراة الذين كانوا بين العرب ، وكانوا بداة مثلهم ، لا يعرفون من ذلك الا ما تعرفه العامة من أهل الكتاب ، ولا تعلق لها بالأحكام الشرعية التى يحتاط لها (١) .

وسواء أكانت هذه هى كل ما هيأ لذلك من الأسباب ، أم كان وراءها أسباب أخرى . فى حياة الرواية ، وحياة العقيدة ، وضرورة تأثرها بما حولها ، فقد اتسعت على كل حال نقول التفسير ، لمثل هذه المرويات التى يبين البحث أنها شملت مزيجا متنوعا من مخلفات الأديان المختلفة ، التى ترامت الى عالم العرب .

★★★

وما بنا بعد الذى عرف من تنبه الأقدمين اليها أن نبين كيف تترك أو يتقى أثرها ، فقد تصدوا لهذا وتحدث عنه غير واحد من المفسرين ، وان كان الذى سلم من التأثر به قليل أو نادر .

وقد تداعى أشياخ الأزهر اليوم الى تجريد كتب التفسير من هذه الاسرائيليات ، وهو أمر يسير الخطر ، ولعل الأجدى من هذا التجريد أن تنقد هذه المجموعة المركومة من التفسير النقلى ، على هدى قواعد القوم فى نقد الرواية متنا وسندا ، ليستبعد منها هذا الكثير الذى لا يستحق البقاء ، ويستريح الناظرون فى الكتاب الكريم من الاتصال به ، اذا ما حاولوا تفهم آية ، فلا يقفون عند شىء لا أساس له .

وأما هذه الاسرائيليات ، كما سموها ، فعلى الأشياخ أمامها واجب آخر فى تاريخ الأديان وتحقيق صلاتها ، وهو واجب لا ينبغى أن يقوم به أحد قبلهم ، ذلك هو جمع هذه القصص ، ودرسها مردودة الى اصولها ، مبينة مصادرها ، ليدل ذلك على مسالك التأثر والتأثير بين الأديان ، ومداخل اتصالها .

ونعود الى ما نحن بصدده هنا أولا ، وهو التفسير النقلى ، الذى كان أول أصناف التفسير نشأة ، فقد جعلت تتناقله الطبقات شفاها ، ثم تدوينا تدريجيا ، حتى أفردت له المؤلفات الخاصة ، واستمر ذلك ، الى أن تغيرت موجهات الحياة ، وظهر تفسير جانب العقل فيه آثر من جانب النقل ، عنى

(١) مقدمة ابن خلدون ، ص ٣٨٣ ، ٣٨٤ ط عبد الرحمن محمد ــ بتصرف .

المؤلفون به ، وان بقى فى كتبهم أثر من الروايات المنقولة ، ويرجعون اليه بين الفينة والفينة ، حتى فترت العناية عن افراد التفسير المأثور بالتأليف المستقل ·

ونكتفى بأن نشير هنا الى ثلاثة من كتب تفسير الرواية :

أحدها شرقى ، والثانى غربى ، والثالث مصرى ·

فأما الشرقى ، فهو كتاب « جامع البيان فى تفسير القرآن » لابن جرير الطبرى المحدث المؤرخ الفقيه وضعه فى ثلاثين مجلدا ، وهو مطبوع ، ويقول كارادى فو ، فى مادة تفسير بالدائرة : ويشمل تفسيره (ابن جرير) المطول كثيرا من الأحاديث المسندة الصحيحة ··· وأكبر الظن أن هذا الحكم لا يقوم على فحص خاص ، فابن جرير رحمه الله ، لم يسلم من الرواية عن أولئك الذين قدمنا آراء نقاد الرجال فيهم ، وقد لوحظ عليه مثلا ، أنه يورد الكثير من طريق السدى ، وهو مالم يورد منه ابن أبى حاتم شيئا ، حين التزم أن يخرج منه أصح ما ورد (١) ولعل تفسير ابن جرير محتاج الى النقد الفاحص ، احتياج غيره من تلك المرويات التفسيرية ، على ما قدمنا ·

وشخصية ابن جرير الأدبية والعلمية تجعل كتابه مرجعا غير قليل الأهمية ، فى الصنف الثانى من التفسير ، أى تفسير الدراية ، فترجيحاته للمعانى المختلفة تقوم على نظرات أدبية ولغوية وعلمية قيمة ، فوق ما جمع كتابه من روايات أثرية ···

وأما الكتاب الغربى ، فهو الكتاب الذى عرف باسم « المحرر الوجيز فى تفسير الكتاب العزيز » لأبى محمد بن عبد الحق بن أبى بكر غالب بن عطية الغرناطى الأندلسى ـ ت ٥٤١ هـ ـ الذى يقول عنه ابن خلدون فى المقدمة : « انه لخص فيه كتب التفاسير كلها ـ أى تفاسير المنقول ـ وتحرى ما هو أقرب الى الصحة فيها ،ووضع ذلك فى كتاب متداول بين أهل المغرب والأندلس ، حسن المنحى » ··

---

(١) الاتقان ج٢ : ٢٢٤ وفى هذا الموضع من الاتقان اشارة لمواضع من الضعف فى مرويات ابن جرير التفسيرية ، منها قوله : وطريق الضحاك بن مزاحم عن ابن عباس منقطعة ؛ فان انضم الى ذلك رواية بشر بن عمارة عن أبى روق عنه فضعيفه يضعف بشر ·· وقد أخرج من هذه النسخة كثيرا ابن جرير وابن أبى حاتم أ هـ ·

وأقول ان ذكره اخراج ابن أبى حاتم عن هذه الطريق الضعيفة يتعارض مع ما سقناه من قوله قبل ذلك فى هذا الموضع وهو : أن ابن أبى حاتم التزم أن يخرج منه أصح ما ورد ! !

وهو مخطوط ، منه بضعـة أجـزاء فى دار الكتب المصريـة ، وفى التيمورية ، رجعت اليها فوجدت من جملة وصفها : أنه يعنى بالشواهـد الأدبية للعبـارات ، ويهتم بالصناعة النحويـة فى غير اسراف • ولا يعنى بالوقوف مثل عنايته بالقراءات ، ويورد من التفسير المنقول ، مع الاختيار منه ، فى غير اكثار ، كما ينقل عن الطبرى ، ويناقش المنقول عنه أحيانا ••

وأما الكتاب الثالث المصرى ، فيحسن أن نشير بين يدى الكلام عنه ، الى ما كان لمصر من حظ قديم فى التفسير المنقول ، فقد حدثوا عن أحمد ابن حنبل ، أن بمصر صحيفة فى التفسير ، رواها على بن أبى طلحة الهاشمى ـ وهو طريق جيد فى الروايـة عن ابن عباس ـ لو رحل رجـل فيها الى مصر قاصدا ما كان كثيرا ، وقد اعتمد عليها البخارى فى صحيحه كثيرا فيما يعلقه عن ابن عباس كما ينقل ذلك عن ابن حجر (١) •

وفى التفسير المنقـول كتب جـلال الدين السـيوطى المصرى ـ ت ٩١١ هـ ـ كتاب « الدر المنثور فى التفسير المأثور » •• وهو مطبوع ، وقد ذكرت هذه الكتب الثلاثة فى الكلام عن نشأة التفسير من حيث كانت تفسيرا نقليا ، وهو أول ماظهر من صنوف التفسير ، وان كنت أقدر أن هذه الكتب قد تفاوتت قيمها ، وأحوالها بهذا التراخى البعيد فى الأزمنة ـ من القرن الثالث الى العاشر ـ وأن ما فيها من تفسير مأثور قد تأثر بما حولـه من عوامل وموجهات ، يتبينها جليا من يتصدى لتاريخ التفسير ، والتأليف فيـــه •

(ب) تدرج التفســير :

وهنا أحب أن يقدر الدارس ، أنى لا أتصدى لكتابة تاريخ للتفسير ، أو تخطيط هذا التاريخ • وانما هى اشارات عامة مجملة عن المعالم الكبرى فى حياته •• وذلك أننا لا نجرؤ على التفكير فى كتابة تاريخ للتفسير يمكن أن يسمى تاريخا بالمعنى الصحيح الا بعد أن نقف على ما خلفت تلك العهود الطوال من آثار فيه ، وهى كثيرة واسعة ، متنوعة المقاصد والاتجاهات ، يدهشك ما تقرأ فى وصفها ، وسعتها ، وجلال مؤلفيها ، ففى القرن الثانى كتب عمرو بن عبيد شيخ المعتزلة تفسيرا للقرآن عن الحسن البصرى رحمه الله (٢) وناهيك بهما جلالة قدر • ولأبى الحسن الأشعرى المتكلم ، كتاب

---

(١) الاتقان ٢ : ٢٢٣ ، وفيه بعد هذا النقل « أن ابن أبى طلحة لم يسمع التفسير عن ابن عباس ، وانما أخذه عن مجاهد ، أو سعيد بن جبير ؛ ويقول ابن حجر « ان الواسطة ثقة فلا ضير فى ذلك » •

(٢) ابن خلكان ١ : ٤٨٦ ط بولاق •

المختزن ، لم يترك آية تعلق بها بدعى الا أبطل تعلقه بها ، وجعلها حجة لاهل الحق ، وذكر بعضهم أنه رأى منه طرفا ، وكان بلغ سورة الكهف وقد انتهى الى مائة كتاب (١) .. الى غير ذلك من صنيع له فى التفسير يذكرون عظيم قيمته .

وللامام الجوينى تفسير كبير ، وللقشيرى تفسير كبير . والى جانب هؤلاء رجال اللغة والأدب ، يذكرون منهم : أبا طالب المفضل بن سلمة الكوفى (ق ٣) له كتاب « معانى القرآن » ، وابن الأنبارى (ق ٤) كان يحفظ مائةوعشرين تفسيرا من تفاسير القرآن بأسانيدها . وقد ألف كتاب « مشكل القرآن » أملاه فبلغ فيه الى « طه » وما أتمه . وقد أملاه سنين كثيرة (٢) .

ولأبى الهلال العسكرى كتاب « المحاسن فى تفسير القرآن » خمسة مجلدات (٣) .

ولو رحت أذكر لك جانبا من هذه الطرائف التى كتبها أئمة الفنون المختلفة فى التفسير لملأت من ذلك صحفا وصحفا ، فهلا ترى معى ، أن من القحة علميا أن نزعم أننا نتحدث فى شىء من تاريخ التفسير ، قبل أن نغبر قدمنا فى البحث عن هذه الكتب ، وجمعها ، ودرسها !!! أحسب أن نعم .

وهلا يود محبو العلم القرآنى ، ثم هذه المعاهد الدينية الفسيحة ، ثم الدولة معهم أن يجمعوا من ذلك كل ما عرفت الدنيا من هذا المكتوب عن القرآن ، أو صورة منه على الأقل ، قبل تفكيرهم فى أشياء كثيرة ، لا تقدم العلم الدينى ولا تؤخره !!! .

***

واذا ما نظرنا الى المعالم الكبرى فى تدرج التفسير ، وجدنا أن صلة الاسلام بالحياة ، ومنزلة القرآن فى ذلك من حيث هو مرجع المسلمين فى شئونهم المختلفة ، قد جعلت تدرج الحياة يظهر أثره واضحا فى حياة التفسير فبعدما كان يشيع التحرج من القول فى القرآن حتى فى تفسير لفظة كالأب (٤) والخبز (٥) ، صار الأمر الى اختلاف الناس فى أن تفسير القرآن : هل يجوز لكل ذى علم الخوض فيه ؟! فرأى قوم أن من كان

(١) تبيين كذب المفترى ص ١٣٣ ط الشام .

(٢) طبقات الأدباء لابن الانبارى ص ٣٣٢ .

(٣) ترجمته من مقدمة كتابه ديوان المعانى .

(٤) قصة عمر ـ رضه ـ فى تفسير كلمة الأب .

(٥) قصة أبى عبيدة والأصمعى فى تفسير كلمة الخبز .

ذا أدب وسيع ، فموسع له أن يفسره ، وقال قوم لا يجوز لأحد تفسير شيء من القرآن وان كان عالما أديبا ··· وانما له أن ينتهي الى ما روى عن النبى ـ ص ـ وعن الذين شهدوا التنزيل من الصحابة ـ رضه ـ الخ · ولعل التحقيق ، أن هذين المذهبين هما الغلو والتقصير ، فمن اقتصر على المنقول اليه ، فقد ترك كثيرا مما يحتاج اليه ، ومن أجاز لكل أحد الخوض فيه فقد عرضه للتخطيط (١) وعلى أساس هذا التحقيق ذهبوا يبينون ما ينطوى عليه القرآن ، وما يحتاج اليه مفسره من العلوم ، ويذكرون شرائط المفسر ، ويعدون من ذلك علوما لغوية وعقلية ، وموهبية ، من تكاملت فيه ، خرج من كونه مفسرا للقرآن برأيه ، لأن القائل بالرأى اذ ذاك انما هو من لم يجتمع عنده الآلات التى يستعان بها فى ذلك ، ففسره تخمينا وظنا (٢) ، وهو التفسير بمجرد الرأى ·

هكذا يلمح الناظر فى تدرج التفسير طرفين متقابلين ، ووسطا أو أوساطا يختلف قربها من الطرفين ، فأما أحد هذين الطرفين وأولهما فهو : التحرج من القول فى القرآن على نحو ما يروى عن رجال من الصدد الأول ومن تلاهم ، والمنقول فى ذلك غير قليل ، وحسبك أن مالك بن أنس ، وهو الذى يذكر أصحاب المبادىء ، أنه واضع التفسير ـ بمعنى مدونه ـ يروى هو نفسه أن سعيد بن المسيب كان اذا سئل عن تفسير آية من القرآن قال : انا لا نقول فى القرآن شيئا (٣) ··

وأما الطرف الثانى المقابل فهو الذى تلمحه من عبارة الراغب السابقة، وهو اجازة الخوض فى القرآن لكل أحد ·· والغزالى فى الاحياء (٤) ·· بعد الاحتجاج والاستدلال على بطلان القول بألا يتكلم أحد فى القرآن الا بما يسمعه يقول : فبطل أن يشترك السماع فى التأويل ، وجاز لكل واحد أن يستنبط من القرآن بقدر فهمه وحد عقله ، كما قال قبل ذلك ·· « ان فى فهم معانى القرآن مجالا رحبا ومتسعا بالغا ، وان المنقول من ظاهر التفسير ليس منتهى الادراك فيه » ·· هما طرفا نقيض ـ كما يقال ـ وتستطيع أن تلمح بينهما انتقالات تدريجية متعددة : فبعد التخرج ، أمكن الوقوف عند المنقول ، وكان ذلك المنقول قليلا ، ثم كثر النقل واتسع ، حتى استفاض وشمل ما ليس موثوقا به ، ثم داخلت النقل محاولات فهم

---

(١) مقدمة التفسير للراغب الأصفهانى ص ٤٢٢ ، ٢٣ ، وفى العبارة بعض اضطراب يسهل الترجيح معه بأن بعض لفظها محرف ، وقد أخذت منها بالبعيد عن ذلك الاضطراب ·

(٢) المصدر السابق ص ٢٤٥ ·

(٣) أصول التفسير لابن تيمية ص ٣١ ·

(٤) ١ : ٢٦١ ط الحلبى ·

شخصي تقبلوا منها أولا ما يرجع الى اللغة وحدود دلالة الكلمات ، . ثم ظلت محاولات الفهم الشخصي تزداد وتتأثر بالمعارف المختلفة ، حتى كان من كتب التفسير ما يجمع أشياء كثيرة طويلة ، لا حاجة اليها في علم التفسير ، كالذى فعله الرازى فى تفسيره ، حتى قال عنه بعض المتطرفين من العلماء : فيه كل شيء الا التفسير (١) واذا كان الراغب الأصفهانى فى أوائل القرن الخامس ، يرى خوض كل أحد فى القرآن يعرضه للتخليط ، فهذا هو أبو حيان في القرن الثامن يقول : ان ما ذكره الرازى وغيره في التفسير يشبه عمل النحوى ، بينما هو فى علمه يبحث فى الألف المنقلبة اذا هو يتكلم في الجنة والنار ، ثم يقول : « ومن هذا سبيله في العلم فهو من التخليط والتخبيط فى أقصى الدرجة » (٢) ... وقد اختلف حظ المفسرين من هذا التعرض ، وان قلت سلامتهم جميعا منه .

وانك لتلمح على غرار هذا تدرج التدوين والتأليف في التفسير ، فبينما توجد بمصر أو بغيرها صحيفة فيه ، كما سبق ، اذا هو جزء أو أجزاء تلقيت عن الصحابة ، ثم هى أكثر من ذلك مما يجمع أقوال الصحابة والتابعين ، ثم يختلط الفهم العقلى فيه بالتفسير النقلى رويدا ، كالذى تراه في مثل تفسير ابن جرير الطبرى ، وما ذكرناه من كتب التفسير النقلى ، ثم يغلب هذا الجهد العقلى على الكتب ، فيكون أظهر ما فيها ، وان لم تخل مع ذلك من منقول يتصل بأسباب النزول مثلا ، أو يتصل بغيرها من المروى ، فنرى الزمخشرى في « كشافه » ، ينحو هذا النحو الخاص في تفسير القرآن تفسيرا ينصر مذهبا بعينه ، ولكنه لا يخلي كتابه من هذا المنقول ، بل من ضرب ضعيف منه ، كالحديث الذى يسوقه في فضائل القرآن سورة سورة ، فانه موضوع باتفاق أهل العلم (٣) .. وهكذا تداخل الصنفان ، واتجهت الكتب اتجاهات متنوعة ، بعد ذلك .

(جـ) طرائق التفسير :

رأينا ظهور الصنف الثانى من التفسير ، المقابل لتفسير الرواية النقلى ، وهو تفسير الدراية العقلى ، ورأينا كيف أنهما اتصلا وتداخلا ، واذا كان ابن خلدون يقول في المقدمة : « ان ثانيهما قل أن ينفرد عن الأول ، اذ الأول هو المقصود بالذات وانما جاء هذا ــ الثانى ــ بعد أن صار اللسان وعلومه صناعة ... نعم قد يكون ــ الثانى ــ فى بعض التفاسير

---

(١) أبو حيان البحر المحيط ١ : ٣٤١ .

(٢) أبو حيان ، الموضع السابق .

(٣) أصول التفسير لابن تيمية ص ١٩ .

غالبا » (١) .. اذا قال ابن خلدون هذا فانا لنقول له ، ان هذا الثانى قد وصل القرآن بثقافة المتصدين لتفسيره وصلا قويا ، شديد الأثر ، انتهى الى التخليط الذى ذكره أبو حيان ، فأظهر ألوانا من التفسير هان فيها أمر النقل ... وهى طرائق من التفسير لعلها مما لا يسهل حصره وتبويبه ، اذ كانت متأثرة باعتبارات كثيرة متعددة ، واذا كانت علوم اللسان بعد ما صارت صناعة ، قد وجهت التفسير ، فان علوما عقلية ونقلية قد وجهته توجيهات مختلفة ، وان مقاصد وأغراضا فى الحياة العملية ، سياسية ، وغيرها ، قد اشتركت فى هذا التوجيه أيضا ، وتركت هذه وغيرها مناهج وكتبا كثيرة ، وأثرت فى مجرى الحياة والثقافة الاسلامية تأثيرا قويا فعالا .

ولئن كان جولد تسيهر فى كتابه « اتجاهات التفسير » ، قد تحدث عن تفسير الرواية والتفسير الاعتقادى ، والتفسير الصوفى ، والتفسير التشيعى وتفسير التجديد الاسلامى الحديث ، فألم بأصول كبرى ينطوى تحتها كثير من طرائق التفسير واتجاهاته ، فان الى جانب ذلك تفسيرات لغوية ونحوية وأدبية ، وفقهية ، وتاريخية وغيرها ، لعله لا يسهل ادماجها فى هذه الأصول وليس يصح — فيما أرى — أن نتحدث عن هذه الاتجاهات واحدا واحدا لنبين أثرها فى توجيه فهم القرآن ، أو أثر اتصالها بالقرآن فى حياة تلك العلوم والفنون نفسها الا بعد أن يكتمل لنا العثور على أكثر ما يمكن من كتب ودراسات فى أنواع التفسير المختلفة ، ثم تنسيقها ودرسها فى روية واتقان درسا يهيىء لمثل هذا القول الشامل فيها .

على أنا اذا ما تركنا فى هذا الاجمال الخاطف الكلام عن التفسير الصوفى ، والتفسير التشيعى فلم نقف عندهما لبيان ما زاداه على معانى القرآن ، وللحكم على منهجهما وما ماثله من مناهج لها طابعها المخالف ، فلم نتحدث عن الظاهر والباطن والحد والمطلع وما أشبه ذلك ، ولا عما أخذ من القرآن من علوم خفية أو خاصة ، وكان من عذرنا فى ذلك — فوق الاجمالى وضيق الفرصة — أن مثل هذه الاتجاهات قد قل تعرض الحياة لها ، وخفت بلواها بها الآن .. ثم اذا ما تركنا الحديث عن الفنون الأدبية المختلفة ، وصلتها بالقرآن الى فرصة أفسح ، وأهدأ ، من التاريخ الأدبى ، فانا رغم هذا كله لنشعر بضرورة القول فى صلة التفسير بالعلوم العقلية الظاهرة ، لأن فكرة تفسير القرآن بالعلم وأخذ هذه العلوم من القرآن ، قد حاولها نفر من القدماء والمحدثين جميعا ، حتى ما نوافق على قول الأستاذ كارادى فو ، فى ختام مادة تفسير ما معناه أن تضمين التفسير كثيرا من

---

(١) المقدمة ص ٢٨٤ .

الآراء المستقاة من الفلسفة ، والعلوم الحديثة محاولة فى تجديد دراسة التفسير ، لا نوافق على هذا لأن وصل القرآن بالفلسفة والعلوم العملية محاولة جد قديمة .

(د) التفسير العلمي :

وهو التفسير الذى يحكم الاصطلاحات العلمية فى عبارة القرآن ، ويجتهد فى استخراج مختلف العلوم والآراء الفلسفية منها ، وقد وقع ذلك على رغم ما قرر فى ميادين علمية اسلامية مختلفة ، من قواعد فهم عبارة القرآن .. وقد اتسع القول فى احتواء القرآن جمل العلوم جميعا ، فشمل الى جانب العلوم الدينية اعتقادية وعملية ، وظاهرة وخفية ، سائر علوم الدنيا ... ولعل الغزالى – فيما رأيت – كان الى عهده ، أكثر من استوفى بيان هذا القول فهو فى الاحياء يعرض لهذا (١) ... ويقرر : « أن كل ما أشكل فهمه على النظار واختلف فيه الخلائق فى النظريات والمعقولات ففى القرآن اليه رموز ، ودلالات عليه ، وأن القرآن يشير الى مجامع العلوم كلها ، ثم هو يزيد ذلك بيانا وتفصيلا فى كتابه « جواهر القرآن » (٢) الذى يبدو أنه ألفه بعد احياء علوم الدين (٣) ، اذ يعقد الفصل الخامس منه لكيفية انشعاب سائر العلوم مطلقا من القرآن ، بعد ما بين فى الفصل الرابع قبله ، كيفية انشعاب العلوم الدينية كلها منه ، عن تقسيمات وتفصيلات تولاها ، وهو بعد ذكر العلوم الدينية وما لابد منه لفهمها من العلوم اللغوية ، وبعد ذلك ذكر علم الطب والنجوم ، وهيئة بدن الحيوان ، وتشريح أعضائه وعلم السحر والطلسمات وغير ذلك يشير الى أن وراء ذلك علوما أخر ، يعلم تراجمها ، ولا يخلو العالم عمن يعرفها ، وفى الامكان والقوة أصناف من العلوم بعد ، لم تخرج الى الوجود ، وان كان فى قوة الآدمى الوصول اليها ، وعلوم كانت قد خرجت الى الوجود واندرست الآن ، فلن يوجد فى هذه الأعصار على بسيط الأرض من يعرفها، وعلوم أخر ليس فى قوة البشر أصلا ادراكها ، والاحاطة بها ، ويحظى بها بعض الملائكة المقربين ... ثم يعقب بأن هذه العلوم ، ما عددناها ، وما لم نعدها ليست أوائلها خارجة عن القرآن ، فان جميعا مغترفة من بحر واحد ، من بحار معرفة الله تعالى ، وهو بحر الأفعال ، وقد ذكرنا أنه بحر

---

(١) فى الباب الرابع فى فهم القرآن وتفسيره بالرأى من غير نقل ج ١ : ٢٥٩ – ٢٦٤ ط الحلبى .

(٢) طبع بمطبعة كردستان العلمية بمصر سنة ١٣٢٩ .

(٣) الغزالى : جواهر القرآن ص ٢٨ ، ٢٩ .

لا ساحل له ، ان البحر « لو كان مدادا لكلماته لنفد البحر قبل أن تنفـــد » .

وعرض في بيان أفعال الله ، والحاجة في فهمها الى مختلف العلوم كفعل الشفاء والمرض لا يفهمان الا بالطب ، وفعله في تقدير الشمس والقمر ومنازلهما بحسبان لا يعرف الا بالهيئة .. الى أن يشير أخيرا الى أنه لو ذهب يفصل ما يدل عليه آيات القرآن ، من تفاصيل الأفعال لطال ، ولا تمكن الاشارة الا الى مجامعها (١) ..

وهكذا ظهرت آثار الثقافة الفلسفية والعلمية للمسلمين في تفسير القرآن كما ظهرت آثار التصوف واضحة في التفسير ، وكما ظهرت آثار النحل والأهواء فيه ظهورا جليا ... واستمرت هذه النزعة في التفسير العلمي ، وأصبحت فيما يبدو وجها من تعاليل اعجاز القرآن ، أو بيان صلاحية الاسلام للحياة ، واذا كان هذا التفسير قد ظهر في مثل محاولة الفخر الرازي ضمن تفسير القرآن فقد وجدت بعد ذلك كتب مستقلة في استخراج العلوم من القرآن . وتتبع الآيات الخاصة بمختلف العلوم ، وراجت هذه الفكرة في العصر المتأخر ، فأخرجت لنا مثل كتاب « كشف الأسرار النورانية القرآنية فيما يتعلق بالأجرام الســماوية والأرضــية والحيوانات والنباتات والجواهر المعدنية » لمحمد بن أحمد الاسكندراني الطبيب من أهل القرن الثالث عشر الهجري .

وكتاب « تبيان الأسرار الربانية في النبات والمعـــادن والخواص الحيوانية » له ، وقد طبع الكتاب الأول في القاهرة سنة ١٢٩٧ هـ والثاني في سوريا سنة ١٣٠٠ هـ .

ومثل رسالة عبد الله فكري باشا وزير المعارف المصرية سابقا ، في مقارنة بعض مباحث الهيئة بالوارد في النصوص الشرعية طبعت بالقاهرة سنة ١٣١٥ هـ وانحاز الى هذه الفكرة من رجال الاصلاح الاسلامي المرحوم السيد عبد الرحمن الكواكبي ، فاستخرج(٢) من القرآن مكتشفات حديثة، يقول : انه ورد التصريح أو التلميح بها في القرآن منذ ثلاثة عشر قرنا ، وما بقيت مستورة تحت غشاء من الخفاء ، الا لتكون عند ظهورها معجزة للقرآن شاهدة بأنه كلام رب لا يعلم الغيب سواه .

كما يعرض لها في اعجاز القرآن ، الأديب المصري المرحوم مصطفى صادق الرافعي (٣) فيعقد فصلا عنوانه : « القرآن والعلوم » يجنح فيه الى

---

(١) جواهر القرآن ٣١ ـ ٣٤ .

(٢) طبائع الاستبداد ص ٢٦ ـ ٢٨ .

(٣) اعجاز القران له ، ص ١٤٥ ـ ١٦٦ .

مثل ما سبق من احتواء القرآن على جمل العلوم وأصولها ، ويأخذ فى ذلك بالبعيد والقريب ، اذ ينقل كلمة السيوطى فى الاتقان • حول أخذ الباحثين علومهم منه ، ويعلق على استخراج علم المواقيت من القرآن ، فيقول (١) : « واذا أطلق حساب الجمل فى كلمات القرآن كشف منه كل عجائب العصور وتواريخها ، وأسرارها ، ولو أن هذا خارج عن غرض الكتاب لجئنا منه بأشياء كثيرة من القديم والحديث » ، كما يشير الى استخراج مستحدثات الاختراع ، وغوامض العلوم الطبيعية من القرآن ، ويذكر شواهد لذلك حتى ينتهى الى أن يقول (٢) : « ولعل متحققا بهذه العلوم الحديثة لو تدبر القرآن وأحكم النظر ، وكان بحيث لا تعوزه أداة الفهم ، ولا يلتوى عليه أمر من أمره لاستخرج منه اشارات كثيرة ، تومىء الى حقائق العلوم ، وان لم تبسط من أنبائها وتدل عليها ، وان لم نسمها » ••

ولعل من أكثر من جمع فى هذا وأطال المرحوم الشيخ طنطاوى جوهرى فى تفسيره •

ومما يتصل بهذا من قرب ، ما ظهر من مؤلفات علمية عنى أصحابها عناية خاصة بهذا الجانب ، وتوخوا هذا التطبيق ، كمحاضرات المرحوم الأستاذ محمد توفيق صدقى فى سنن الكائنات : وما أشبهها •

(هـ) انكار التفسير العلمى :

اذا كان الاتجاه الى التفسير العلمى قديما ، وكانت العناية به أكثر نوعا ما • فى العصر المتأخر فان المخالفة فى صحة هذا التفسير قديمة أيضا ، ولعله اليوم أقل رواجا عند المثقفين ••• فأما المخالفة القديمة فيه ، فهى ما يبديه الأصولى الأندلسى ، أبو اسحاق ابراهيم بن موسى الشاطبى ـ ٧٩٠ هـ ـ فى كتابه الموافقات (٣) فى أثناء أبحاثه عن القرآن اذ تكلم أولا ، عن أن هذه الشريعة المباركة أمية ، لأن أهلها كذلك ، فهو أجرى على اعتبار المصالح •• ودلل على ذلك بأمور ، ثم عقب بفصل عن : أن العرب كان لها اعتناء بعلوم ذكرها الناس ، وكان لعقلائهم اعتناء بمكارم الأخلاق ، واتصاف بمحاسن الشيم ، فصححت الشريعة منها ما هو صحيح ، وزادت عليه ، وأبطلت ما هو باطل ، وبينت منافع ما ينفع من ذلك ، ومضار ما يضر منه ، وذكر من ذلك علم ، النجوم ، وعلم الأنواء ، وأوقات نزول الأمطار وانشاء السحاب ، وهبوب الرياح المثيرة لها ، ومنها علم التاريخ وأخبار

---

(١) الاعجاز له ص ١٥١ (هامش) •

(٢) الاعجاز له ص ١٦٤ •

(٣) طبع السلفية ١٣٤١ هـ جـ ٢ ص ٤٦ وما بعدها •

الأمم الماضية ، ومنها الطب ، وفنون البلاغة . هذا من العلوم الصحيحة وذكر من الباطل علم العيافة والزجر ، والكهانة ، وخط الرمل ، والضرب بالحصى ، والطيرة ، وقد أبطلتها الشريعة .. وهو يبين فى كل ذلك ، أن الشريعة فى تصحيح ما صححت ، وابطال ما أبطلت ، قد عرضت من ذلك ما تعرفه العرب . ولم تخرج عما ألفوه ... وبعد شرح هذه الفكرة المبينة لرأيه فى علوم القرآن ، يتقدم لبيان ذلك ، باسهاب وايضاح ويعقد لذلك بحثا خاصا ،يقول فيه : « ما تقرر من أمية الشريعة وأنها جارية على مذهب أهلها وهم العرب ، ينبنى عليه قواعد :

منها : أن كثيرا من الناس تجاوزوا فى الدعوى على القرآن الحد ، فأضافوا اليه كل علم يذكر للمتقدمين أو المتأخرين من علوم الطبيعيات ، والتعاليم والمنطق ، وعلم الحروف ، وجميع ما نظر فيه الناظرون ، ومن هذه الفنون وأشباهها ، وهذا اذا عرضناه على ما تقدم لم يصح » .

ثم ينظر فى حال السلف ، نظرة علمية ، فيحتج بها على صحة دعواه ، ويقول : والى هذا ، فان السلف الصالح من الصحابة والتابعين ، ومن يليهم كانوا أعرف بالقرآن ، وبعلومه ، وما أودع فيه ولم يبلغنا أنه تكلم أحد منهم (١) فى شىء من هذا المدعى . سوى ما تقدم ، وما ثبت فيه من أحكام التكاليف ، وأحكام الآخرة ، وما يلى ذلك ولو كان لهم فى ذلك خوض ونظر لبلغنا منه ما يدلنا على أصل المسألة ، الا أن ذلك لم يكن فدل على أنه غير موجود عندهم ، وذلك دليل على أن القرآن لم يقصد فيه ، تقرير لشىء مما زعموا . نعم تضمن علوما هى من جنس علوم العرب أو ما ينبنى على معهودها مما يتعجب منه أولو الألباب ، ولا تبلغه ادراكات العقول الراجحة دون الاهتداء بأعلامه ، والاستنارة بنوره ، أما أن فيه ما ليس من ذلك فلا ...

وبعد ما احتج الشاطبى لدعواه ، عرض لأدلة أصحاب هذا التفسير العلمى ، فقال فى تلخيص حججهم : ربما استدلوا على دعواهم .

١ ـ بقوله تعالى : « ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شىء » ، وقوله : « ما فرطنا فى الكتاب من شىء » ونحو ذلك .

٢ ـ بفواتح السور ، وهى مما لم يعهد عند العرب ، وبما نقل عن الناس فيها .

---

(١) يذكرنا قول الشاطبى هذا بما يورده الغزالى فى الاحياء ـ ١ ، ٢٦١ ، من قول على : من فهم القرآن فسر به جمل العلم ... وتجد النفس ، حتى من صياغة هذه العبارة أشياء وأشياء ! !

٣ ـ بما حكى من ذلك عن علي بن أبي طالب ـ رضه ـ وغيره •
ثم تقدم لنقض هذه الأدلة واحدا واحدا فقال عن الأول :

فأما الآيات فالمراد بها عند المفسرين ما يتعلق بحال التكليف أو التعبد •• أو المراد بالكتاب في قوله : « وما فرطنا في الكتاب من شيء » اللوح المحفوظ ، ولم يذكروا فيها ما يقتضي تضمنه لجميع العلوم النقلية والعقلية » ••

وفي الرد على الثاني يقول : وأما فواتح السور فقد تكلم الناس فيها بما يقتضي أن للعرب به عهدا ، كعدد الجمل الذي تعرفوه من أهل الكتاب ، حسبما ذكره أصحاب السير ، أو هي من المتشابهات التي لا يعلم تأويلها الا الله تعالى ، وغير ذلك وأما تفسيرها بما لا عهد به فلا يكون ، ولم يدعه أحد ممن تقدم فلا دليل فيها على ما ادعوا ••

وفي الرد على الثالث يقول : وما ينقل عن علي أو غيره ـ وقد أورد منه طرفا ـ في هذا لا يثبت ، فليس بجائز أن يضاف الى القرآن ما لا يقتضيه ، كما أنه لا يصح أن ينكر منه ما يقتضيه ، ويجب الاقتصار في الاستعانة على فهمه على كل ما يضاف علمه الى العرب خاصة ، فيه يوصل الى علم ما أودع من الأحكام الشرعية ، فمن طلبه بغير ما هو أداة له ضل عن فهمه ، وتقول على الله ورسوله فيه ••

وتلك هي الخلاصة الشاملة لما أكمله الشاطبي بيانا في غير موضع من الموافقات ، بعد ما عرض لأصله الجامع ، فيما أشرنا اليه من صفحات •••

واذا كان هذا هو الرأى القديم العهد ، في فهم القرآن فهما يجعله مصدر العلوم المختلفة ، ويأخذ كلمه باصطلاحات حادثة بعده ، بأزمنة غير قصيرة ، فانك لتضم الى هذا البيان من النظرات الحديثة ما يؤيده ويعززه ، فمنها :

١ ـ الناحية اللغوية ، في حياة الألفاظ وتدرج دلالتها ، لو ملكنا منها ما لا بد لنا أن نملكه ، في تحديد هذا التدرج ، وتاريخ ظهور المعاني المختلفة للكلمة الواحدة ، وعهد استعمالها فيها لوجدنا من ذلك ما يحول بيننا وبين هذا التوسع العجيب في فهم ألفاظ القرآن ، وجعلها تدل على معان واطلاقات لم تعرف لها ، ولم تستعمل فيها ، أو ان كانت تلك الألفاظ قد استعملت في شيء منها ، فباصطلاح حادث في الملة ، بعد نزول القرآن بأجيال • وسترى فيما يلي ـ من بيان عن التفسير اليوم ، وكيف يتناول ـ ما يكشف عن هذا الجانب كشفا كافيا •

٢ ـ الناحية الأدبية أو البلاغية ـ ان شئت ـ والبلاغة فيما يقال : مطابقة الكلام لمقتضى الحال ، فهل كان القرآن على هذا النحو المتوسع من التفسير العلمى ، كلاما يوجه الى من خوطب به من الناس فى ذلك العهد ، مرادا به تلك المعانى المذكورة ، مع أنها معان من العلم لم تعرفها الدنيا الا بعد أن جازت آمادا فسيحة ، وجاهدت جهادا طويلا • ارتقى به عتابها وعلمها !!! وهب هذه المعانى العلمية المدعاة كانت هى المعانى المرادة بالقرآن فهل فهمها أهل العربية منه اذ ذاك وأدركوها ؟!

واذا كانوا قد فهموها فما لنهضتهم العلمية فى علوم الحياة المختلفة لم تبدأ بظهور القرآن ، ولم تقم على هذه الآيات الشارحة لمختلف نظريات العلوم المفهمة لدقائقها !! وان كانت لم تفهم منها ، ولم يدركها أصحاب اللغة الخلص من عبارتها ، كما هو الواقع فعلا ، فكيف تكون معانى القرآن المرادة ؟! وكيف تكون تلك الألفاظ مفهمة لها ، وهل هذه هى المطابقة لمقتضى الحال !!

٣ ـ وهناك الناحية الدينية ، أو الاعتقادية ، وهى التى نبين مهمة كتاب الدين ، وهل هو كتاب يتحدث الى عقول الناس وقواهم العاملة ، عن مشكلات الكون ، وحقائق الوجود العلمية ؟؟ وكيف يساير ذلك حياتهم ، ويكون أصلا ثابتا لها ، تختم به الرسالات السماوية ، كما هو الشأن فى القرآن ، مع أن هؤلاء المتدينين لا يقفون من معرفة هذه الحقائق عند غاية محدودة ، ولا ينتهون منها عند مدى ما ؟!

فكيف تؤخذ جوامع الطب ، والفلك ، والهندسة والكيمياء من القرآن على نحو ما سمعت آنفا ، وهى جوامع لا يضبطها اليوم أحد الا تغير ضبطه لها بعد يسير من الزمن أو كثير ، وما ضبطه منها القدماء قد تغير عليهم فيما مضى ، ثم تغير تغيرا عظيما فيما تلا !!

والحق البين أن كتاب الدين لا يعنى بهذا من حياة الناس ولا يتولاه بالبيان ، ولا يكفيهم مئونته حتى يلتمسوه عنده ، ويعدوه مصدرا فيه •

وأما ما اتجهت اليه النوايا الطيبة من جعل الارتباط بين كتاب الدين والحقائق العلمية المختلفة ، ناحية من نواحى بيان صدقه ، أو اعجازه ، أو صلاحيته للبقاء ••• الخ فربما كان ضره أكثر من نفعه ، على أنه ان كان لابد لأصحاب هذه النوايا ومن لف لفهم من أن يتجهوا اليه ، ليدافعوا مناقضة الدين للعلم ، فلعله يكفى فى هذا ويفى ألا يكون فى كتاب الدين نص صريح يصادم حقيقة علمية يكشف البحث أنها من نواميس الكون ونظم وجوده ، وحسب كتاب الدين بهذا القدر صلاحية للحياة ، ومسايرة للعلم ، وخلاصا من النقد •••

على أنى حين أتسمح بهذا القدر فى سبيل ارضاء رغبات هؤلاء الطيبى النية ، لا أنسى أن أذكرهم بأن التناول الفنى لحقائق الكون ومشاهده ، هو التناول الذى يقصد به الدين رياضة وجدانات الناس ويوجه لعامتهم وخاصتهم ، وعلمائهم وأنصاف علمائهم بل لجهلائهم أيضا — كما هى مهمة الدين ، والغاية من تلاوة كتابه بينهم جميعا ، وهذا التناول انما يقوم على المشهود البادى من ناحية روعته فى النفس ، ووقعه على الحواس وانفعال الناس به ، لا من ناحية دقائق قوانينه ، ومنضبط نواميسه ، فى معادلات جبرية ، أو أرقام حسابية ، أو بيان جاف لخصائصه وحقائقه .. وبقيام هذا التناول على المشاهد ، والمدرك بادىء الرأى ، والمؤثر فى النفس المثير للانفعال . لا يجب الوفاء فيه بحماية الحقائق العلمية ، والخصائص المجربة لهذه العوالم الموصوفة ، والمناظر التى لا يراد من تناولها ، الا اثارة الشعور بجلالها وجمالها ، ودلالتها على عظمة القوة المدبرة لها المحققة لنظامها ، ولو التزم فى شىء من هذا تصحيح المقررات العلمية لأخل هذا الالتزام كثيرا بالأهداف الفنية الوجدانية ، التى يريد الدين تحقيقها ونفع الحياة بها ، عن طريق التأمل المتدين ، والاعتبار العاطفى المريح قبل كل شىء آخر ...

ومن هنا قد يبدو فى تعبير القرآن ما يظهر متعارضا مع شىء من المقررات العلمية ، وان أمكن التوفيق بينهما . ولا أحسب أن عليه بأسا بشىء من هذا ولا فيه ضير .. فخير لأصحاب هذه الرغبات الذين يبينون الصدق ، والاعجاز ، أو الصلاحية لكتاب الدين بهذا النحو من التفسير العلمى .. خير لهم أن يقدروا مثل هذا الاعتبار ، فلا يتكلفون ما يتكلفون من ربط الكتاب بالعلم ، على أنهم ان كانوا لابد فاعلين فحسبهم كما تقدم ، ألا يكون فى القرآن نص صريح يصادم حقيقة علمية ، دون أن يمكن التوفيق بينه وبينها ... وبيان هذا الأصل مما لا يسمح المقام فيه بأكثر مما قيل .

وهناك نواح أخرى من النظر محدثة ، تؤيد الرأى القديم الذى بينه الشاطبى فى كيفية فهم عبارة القرآن ، وتجعل من الخير ألا توجه العناية الى مثل هذا الضرب من التفسير العلمى ، لأنه ليس بذى جدوى على القرآن نفسه ، والقرآن غنى عن أن يعتز بمثل هذا التكلف الذى يوشك أن يخرج به عن هدفه الانسانى الاجتماعى فى اصلاح الحياة ، ورياضة نفوس الناس جميعا على اختلاف حظهم من العلوم الطبيعية والرياضية وما اليها .

(و) ألوان التفسير :

وانما نشير تحت هذا العنوان المتجوز الى ظاهرة واضحة الأثر هى : أن الشخص الذى يفسر نصا ، يلون هذا النص — ولا سيما النص الأدبى —

بتفسيره له وفهمه اياه • اذ أن المتفهم لعبارة هو الذى يحدد بشخصيته المستوى الفكرى لها • وهو الذى يعين الأفق العقلى ، الذى يمتد اليه معناها ومرماها •• يفعل ذلك كله ، وفق مستواه الفكرى وعلى سعة أفقه العقلى •• لأنه لا يستطيع أن يعدو ذلك من شخصيته ، ولا تمكنه مجاوزته أبدا •• فلن يفهم من النص الا مايرقى اليه فكره ويمتد اليه عقله • وبمقدار هذا يحتكم فى النص ويحدد بيانه ، فهو فى حقيقة الأمر يجر اليه العبارة جرا ، ويشدها شدا ، يمطها حينا الى الشمال ، وحينا الى الجنوب ، وطورا يجذبها الى أعلى ، وآونة ينزل بها الى أسفل ، فيفيض عليها فى كل من ذاته ولا يستخرج منها الا قدر طاقته الفكرية ، واستطاعته العقلية ، وما أكثر ما يكون ذلك واضحا ، حينما تسعف اللغة عليه ، وتتسع له ثرواتها ، من التجوزات والتأولات ، فتمد هذه المحاولة المفسرة بما لديها من ذلك •• وان المستطاع منه فى اللغة العربية لكثير وكثير ••

على هذا الأصل وجدنا آثار شخصية المتصدين لتفسير القرآن ، تطبع تفسيرهم له ، فى كل عهد وعصر ، وعلى أية طريقة ومنهج ، سواء أكان ، تفسيرهم له نقليا مرويا ، أم كان عقليا اجتهاديا • ولعله لايبدو هذا الأثر الشخصى واضحا فى التفسير المروى لأول وهلة ، ولكنك تتبينه اذا ما قدرت أن المتصدى لهذا التفسير النقلى انما يجمع حول الآية من المرويات ، ما يشعر أنها متجهة اليه ، متعلقة به ، فيقصد الى ما تبادر لذهنه من معناها ، وتدفعه الفكرة العامة فيها ، فيصل بينها وبين ما يروى حولها فى اطمئنان •• وبهذا الاطمئنان يتأثر نفسيا وعقليا ، حينما يقبل مرويا ويعنى به ، أو يرفض من ذلك مرويا — ان رفضه — ولم يرتح اليه • وكذلك راج بين القوم — كما لاحظ ابن خلدون فيما أوردنا من عبارته — ما هم فى شوق اليه وتعلق به ، من أخبار بدء الخلق ، ونشأة الوجود ، وتفصيل الأحداث الكبرى فى تاريخ الانسانية لأولى لأميتهم ، وقلة المتداول بينهم منه ، فكانت كثرة الاسرائيليات !! وكان كل أولئك صورة عقلية لهذا العصر الأول •

ومن هنا نستطيع القول بأنه حتى فى رواج التفسير النقلى وتداوله ، تكون شخصية المتعرض للتفسير هى الملونة له ، المروجة لصنف منه •

أما حين يصير التفسير عقليا اجتهاديا ، فان هذا التلوين الشخصى يبدو أوضح وأجلى • وقد أشرنا الى ما لثقافة متعاطى التفسير ، من الأثر فى تفسيره ، اذ أن ثقافته ونوع معارفه هو الذى يحدد ناحية عنايته وميدان نشاطه ، وما ينتفع به فى استخراج معانى العبارة ، وما يعنى به قبل غيره من هذه المعاني ، فيتأثر التفسير بذلك كله ، ويتأثر تاريخ هذه

المعارف نفسها بمزاولة التفسير ، أو الاهتمام به ـ كما سبقت الاشارة الى ذلك .

فأنت تـرى ـ فى جلاء ـ أن التفسير ، على هذا التلوين ـ يتأثر بالعلوم والمعارف التى يلقى بها المفسر النص ، ويستعين بها فى استجلاء معانيه . كما أن وصل هذه العلوم بالتفسير ، يكسب هاتيك العلوم نفسها ، ضربا من الثروة ، يقدر أثره فى تاريخها .. فالنحوى يلقى القرآن بأصول الصنعة الاعرابية ، يحكمها فى فهم معانيه . ويحتكم اليها فى تحديد مدلولاته ، فيلون التفسير بمنهج دراسته وأسلوبها . ثم هو بعد ذلك يترك فى حياة النحو بهذا الوصل آثارا ، تعود على دراسته ، ويلتمس بيانها ، فى تاريخ حياة هذه المادة .

وهكذا تنوعت ألوان التفسير ، وتعددت بتعدد ثقافات المتصدين له ، فقد سمعت أن أبا الحسن الأشعرى المتكلم فى كتابه الذى سموه «المختزن» لم يترك آية تعلق بها بدعى ، الا أبطل تعلقه بها ، وجعلها حجة لأهل الحق . الخ . بل ينقلون من قوله هو نفسه فى وصف كتابه هذا : ان فيه من ضروب الكلام مسائل للمخالفين لم يسألوه عنها ولاسطروها فى كتبهم . ولم يتجهوا للسؤال ، وأجاب عنه بما وفقه الله تعالى له (١) .. وقد جاءك نبأ ما فعل الفخر الرازى فى تفسيره ، من جمع أقوال الحكماء والفلاسفة ، وشبههم فى الكلاميات ، حتى قيل فيه ما قيل آنفا .. فهذا ومثله تلوين كلامى للتفسير ، يضفى على القرآن ، من منهج علم الكلام ويوجه تفسيره ، وقد انتهى به الى نزعات مذهبية خاصة ، لعل من أشهرها كشاف الزمخشرى فى منحاه الاعتزالى .. كما تجد تلوينا فقهيا للتفسير ، وآخر بلاغيا ، وغيرهما قصصيا . وهكذا مما تعد فيه كتب كل صنف وحدها ، وتوصف فى التاريخ التفصيلى للتفسير .. كما يبين فيه المحبب المقبول من هذا التلوين ، والمنفر المكروه منه ، كالتلوين الباطنى والاشارى المتطرف ، وما الى ذلك من تفسير مردود ، يخرج القرآن عن وضعه ، ويناقض الحكمة الالهية والغرض الاصلاحى من وصله بحياة الدين والدنيا ، وقد وصف القدماء مثل هذه الألوان المنفرة المستقبحة ، واستبعدوها .

أما ما عدا هذه المكروه من التلوين ، فقد ينجو من هذا الاستبعاد والاستنكار ، ولكن يبقى النظر فى تحقيقه للفائدة المرجوة من القرآن ، فيسلم فيه بذلك أو لا يسلم ..

---

(١) ابن عساكر ـ تبيين كذب المفترى ص ١٣٣ ط دمشق . بتغيير فى الضمائر فقط .

وفى هذا يقول الأستاذ الامام (١) رحمه الله : « ٠٠ ان الاكثار فى مقصد خاص من هذه المقاصد يخرج بالكثيرين عن المقصود من الكتاب الالهى ، ويذهب بهم فى مذاهب تنسيهم معناه الحقيقى » ، كما يقول فى هذا الصدد أيضا (٢) : « ان التفسير قسمان : أحدهما جاف مبعد عن الله وكتابه ، وهو ما يقصد به حل الألفاظ واعراب الجمل ، وبيان ما ترمى اليه تلك العبارات والاشارات من النكت الفنية ، وهذا لا ينبغى أن يسمى تفسيرا وانما هو ضرب من التمرين فى الفنون كالنحو والمعانى » ٠٠

ويقول عن التلوين الفقهى بخاصة (٣) : « الأحكام العملية التى جرى الاصطلاح على تسميتها فقهــا هى أقل ما جاء فى القرآن ، وأن فيه من التهذيب ودعوة الأرواح الى ما فيه سعادتها » ٠

والأستاذ رحمه الله حين ينفر من هذه الألوان يطمئن الى تلوين آخر وصفه فى غير موضع ، فمما قال (٤) عنه : « والتفسير الذى نطلبه هو فهم الكتاب من حيث هو دين يرشد الناس الى ما فيــه سعادتهم فى حياتهم الدنيا ، وحياتهم الآخرة ، فان هذا هو المقصد الأعلى منه ، وما وراء هذا المباحث تابع له أو وسيلة لتحصيله » وكذلك يقول (٥) عنه : « التفسير الذى قلنا انه يجب على الناس ، على أنه فرض كفاية هو ذهاب المفسر الى فهم مراد القـائل من القول ، وحكمة التشريع فى العقائد ، والأخــلاق ، والأحكام على الوجه الذى يجذب الأرواح ، ويسوقها الى العمل ، والهداية المودعة فى الكلام ، ليتحقق فيه معنى قوله : (هدى ورحمة) ونحوهما من الأوصاف ، فالمقصد الحقيقى وراء تلك الشروط والفنون ، وهو الاهتداء بالقرآن » ٠ هذا هو اللون الذى يجمل فى نظر الأستاذ الامام ، وسنعود للنظر اليه بعد كلمة يسيرة عن :

(ز) خطــة التفســير :

منذ عصر مبكر (٦) جعل القوم يتناولون تفسـير القرآن على ترتيب سوره ٠ يقفون منهـــا عند بعض الآية ، أو الآية ، أو الجملة من الآى ٠

---

(١) تفسير الفاتحة ، ط المنار سنة ١٣٤٥ ـ ص ٩ و ١٠ ٠

(٢) المصدر السابق ص ١٨ ٠

(٣) المصدر السابق ص ١٠ ٠

(٤) المصدر السابق ص ٨ ٠

(٥) المصدر السابق ص ١٩ ٠

(٦) يقول عكرمة مولى ابن عباس ـ ت ١٠٥ هـ ـ « لقد فسرت ما بين اللوحين » ـ اتقان ٢ : ٢٢٥ ـ ولابن جريج ـ ت ١٥٠ هـ ـ ثلاثة اجزاء كبار فى التفسير ـ اتقان ٢ : ٢٢٤ ـ فهذه العبارة وتلك الأجزاء الكبار اذا ما انضم اليها ملاحظة قوة اتصال =

فيبينون ما فيها على اللون الذى يؤثره المتناول وتضفيه شخصيته على تفسيره ، وما زالت تلك الخطة هى السائدة فى التفسير ، حتى عندما يعنى المفسر بناحية خاصة من القرآن ، ويؤثر موضوعا بعينه ، يتتبعه فى القرآن فبين يدينا مثلا كتاب أحكام القرآن للجصاص ـ ت ٣٧٠ هـ ـ وهو فقهى الاتجاه « يعنى بهذا الجانب قبل كل شيء ، ولكنه مع هذا يتبع تلك الخطة التقليدية فى تفسير السور على ترتيبها ، والآى فى السور ٠٠ وأقل من ذلك أن يتتبع المفسر موضوعا خاصا فى القرآن ، يجمع متفرقه ، فترى مثل كتاب التبيان فى أقسام القرآن لشمس الدين بن قيم الجوزية ـ ت ٧٥١ هـ ـ الذى قصد فيه الى درس موضوع خاص ، هو القسم فى القرآن ، قد انتظم نظرات عامة لصنيع القرآن فى الأقسام ، ولكنه مع ذلك لا يستقصى تتبع النظائر ويتولاها بالتفسير المقابل ، الذى يستعان فيه على فهم بعض القرآن ببعضه ، فهما يعطى الفكرة الموحده عن المنهج القرآنى فى القسم بشيء خاص ، ويحصى ما ورد من ذلك فينظر فى جملته ، وان كان قد ألم بشيء من هذا الماما سريعا لا يشفى ٠٠

وتلك الخطة الغالبة فى تفسير القرآن على ترتيب سوره وآيه فيها ، ما هو موضع للنظر ، نقول فيه كلمة ضمن ما نعرض له من حديث عن :

= القرآن بالحياة الاسلامية وشديد عناية القوم بأخذ الاحكام وغيرها منه ، وحاجتهم الملحة فى ذلك ، كل أولئك وما يشبه مؤذن بأن تتبعهم لتفسير القرآن ، واستيفاءهم ذلك من سوره وآيه قد كان عملا مبكرا ، ولا أميل الى تأخيره لنهاية القرن الثانى وأوائل الثالث ـ وصاحب ضحى الاسلام ـ ٢ : ١٤١ ـ يميل الى عد الفراء ـ ت ٢٠٧ هـ ـ أول من تعرض لآية آية حسب ترتيب المصحف وفسرها على التتابع ، آخذا ذلك من نص فى فهرست ابن النديم ، وكتاب معانى القرآن للفراء فى أيدينا ، وهو شبيه فى تناوله للآى على ترتيبها فى السور بكتاب مجاز القرآن لأبى عبيدة ـ ت ٢٠٩ هـ أو حوالى هذا ـ ٠ فان القطعة التى منه بأيدينا تتناول السور على ترتيبها ، وتعرض لما فى السورة من آى تحتاج لبيان مجازها أى المراد بها ، فليس للفراء أولية شخصية فى هذا ، بل كانت تلك على ما يبدو خطة العصر ، ولعله لو وقع الينا شيء مما قبل ذلك العهد لرجح أن هذا التناول المرتب لتفسير سور القرآن وآية أقدم عهدا من صنيع الفراء وأبى عبيدة بغير قليل ٠

التفسير اليوم

والقدماء فيما يقولون عن حياة العلوم الاسلامية قد قسموها ثلاثة أقسام : علم نضج واحترق وهو النحو والأصول ٠

وعلم نضج وما احترق وهو علم الفقه والحديث ٠

وعلم لا نضج ولا احتراق ، وهو علم البيان والتفسير ٠

ويشاء الله أن يكون علم البيان وعلم التفسير من أول ما أقوم على خدمته في كلية الآداب بجامعة فؤاد الأول ٠٠ فيكون قول القدماء أنفسهم بعدم نضجهما اذنا صريحا منهم بالمحاولة المجددة في حياة هاتين المادتين وقد تقدمت الى هذه المحاولة ٠ تحت الشعار الذى اتخذته لنفسى وهو : **أول التجديد قتل القديم فهما** ، وأراد الله أن يكون في دائرة المعارف الاسلامية أول تسجيل لاجمال هذه المحاولة المجددة في مادة البلاغة ، وهذا هو أول ما يسجل أصول هذه المحاولة في مادة التفسير ٠

١ ـ القرآن كتاب العربية الأكبر

فى الذى مضى من القول عن « ألوان التفسير » بيان للأغراض التى كان يقصد اليها المفسرون ، ويعنون بتحقيقها أكثر من غيرها ، وقد سمعنا الأستاذ الامام رحمه الله ، ينقدهم فيما آثروا من أغراض ، ويرى أن الغرض الأول والأهم فى التفسير ، أن يكون محققا لهداية القرآن ورحمته مبينا لحكمة التشريع في العقائد والأخلاق ، والأحكام على الوجه الذى يجذب الأرواح ٠٠ الخ فالمقصد الحقيقي عنده : هو الاهتداء بالقرآن وهو مقصد جليل ولا شك ٠٠ يحتاج المسلمون الى تحقيقه ٠

لكن ليس بدعا من الرأى أن ننظر في هذا المقصد لنقول : انه ليس الغرض الأول من التفسير ، وليس أول ما يعنى به ويقصد اليه ، بل ان قبل ذلك كله مقصدا أسبق وغرضا أبعد تتشعب عنه الأغراض المختلفة وتقوم عليه المقاصد المتعددة ، ولابد من الوفاء به قبل تحقيق أى مقصد آخر ، سواء أكان ذلك المقصد الآخر ، علميا أم عمليا ، دينيا أم دنيويا ٠٠ وذلك المقصد الأسبق والغرض الأبعد هو النظر فى القرآن من حيث هو كتاب العربية الأكبر ، وأثرها الأدبى الأعظم ، فهو الكتاب الذى أخلد

العربية ، وحمى كيانها وخلد معها ، فصار فخرها ، وزينة تراثها ، وتلك صفة للقرآن يعرفها العربى مهما يختلف به الدين ، أو يفترق به الهوى ، ما دام شاعرا بعربيته ، مدركا أن العروبة أصله في الناس وجنسه بين الأجناس ، وسواء بعد ذلك أكان العربى مسيحيا أو وثنيا ، أم كان طبيعيا دهريا ، لا دينيا ، أم كان المسلم المتحنف ، فانه سيعرف بعروبته منزلة هذا الكتاب في العربية ، ومكانته في اللغة ، دون أن يقوم ذلك على شيء من الايمان بصفة دينية للكتاب ، أو تصديق خاص بعقيدة فيه ·· وليس هذا الحس للعرب فحسب ، بل ان الشعوب التي ليست عربية الدم أصلا ، ولكن وصلها التاريخ وسير الحياة بهذه العروبة · فارتضت الاسلام دينا ، أو خالطت العرب فساطت دماءها بدمائهم ، ثم اتخذت العربية أصلا من أصول حياتها الأدبية ·· حتى ربطتها بالعربية هذه الأواصر الوثقى ، الى أن صارت العربية عنصرا أساسيا ، وجانبا جوهريا من شخصيتها اللغوية الفنية ، قد صار لكتاب العربية الأعظم وقرآنها الأكرم مكانته بين ما تعنى به ، من دراسة أدبية وآثار فنية قولية ، فألزمها كل أولئك تناول هذا الكتاب بدراسة أدبية ، تتفهم بها أصول ما ورثت من تلك العروبة ، ان كانت عربية النجار ، أو كانت قد اتصلت بتلك العروبة اتصالا حيويا قويا ، دفع شخصيتها ، وسير وجودها · ووجه حياتها ·· فالعربى القح · أو من ربطته بالعربية تلك الروابط ، يقرأ هذا الكتاب الجليل ، ويدرسه درسا أدبيا ، كما تدرس الأمم المختلفة عيون آداب اللغات المختلفة · وتلك الدراسة الأدبية لأثر عظيم كهذا القرآن هي ما يجب أن يقوم به الدارسون أولا ، وفاء بحق هذا الكتاب ، ولو لم يقصدوا الاهتداء به ، أو الانتفاع بما حوى وشمل · بل هي ما يجب أن يقوم به الدارسون أولا ، ولو لم تنطو صدورهم على عقيدة ما فيه ، أو انطوت على نقيض ما يردد المسلمون الذين يعدونه كتابهم المقدس · فالقرآن كتاب الفن العربى الأقدس ، سواء أنظر اليه الناظر على أنه كذلك في الدين أم لا ·

وهذا الدرس الأدبى للقرآن في ذلك المستوى الفنى ، دون نظر الى أى اعتبار ، دينى ، هو ما نعتقده وتعتقده معنا الأمم العربية أصلا ، والعربية اختلاطا ، مقصدا أول ، وغرضا أبعد يجب أن يسبق كل غرض ويتقدم كل مقصد ·· ثم لكل ذى غرض أو صاحب مقصد بعد الوفاء بهذا الدرس الأدبى أن يعمد الى ذلك الكتاب ، فيأخذ منه ما يشاء ، ويقتبس منه مايريد ، ويرجع اليه فيما أحب من تشريع ، أو اعتقاد ، أو أخلاق ، أو اصلاح اجتماعى ، أو غير ذلك ·· وليس شيء من هذه الأغراض الثانية يتحقق على وجهه الا حين يعتمد على تلك الدراسة الأدبية لكتاب العربية

الأوحد ، دراسة صحيحة ، كاملة ، مفهمة له ، وهذه الدراسة هي ما نسميه اليوم تفسيرا • لأنه لايمكن بيان غرض القرآن ولا فهم معناه الا بها •

فجملة القول : أن التفسير اليوم ـ فيما أفهمه ـ هو : الدراسة الأدبية ، الصحيحة المنهج ، الكاملة المناحى ، المتسقة التوزيع •

والمقصد الأول للتفسير اليوم أدبى محض صرف ، غير متأثر بأى اعتبار ، وراء ذلك • وعليه يتوقف تحقق كل غرض آخر يقصد اليه ••

هذه هي نظرتنا الى التفسير اليوم وهذا غرضنا منه ، وعلى هذا الأساس نقصد لبيان طريقة تناوله ومنهج درسه •

٢ ـ أثر ترتيب القرآن فى تفسيره

وننظر بين يدى الخطة فى مسالة الترتيب ، لنبنى عليها الرأى فى كيفية تناول التفسير ، وهل تتبع فيه الخطة التى سادت حتى اليوم ـ كما تقدم ـ فندرسه على ترتيب سوره وآيه فى السور ، أو على غير هذا من ترتيب ؟ •

والقرآن ـ كما هو المعروف ـ لم يرتب على الموضوعات والمسائل ، فيفرد كل شيء منها بباب أو فصل ، يجمع ما ورد فيه عن هذا الموضوع أو تلك المسألة ، فليس على ترتيب كتب العقائد مع ما فيه من أصول العقيدة ، وليس على ترتيب كتب التشريع مع ما فيه من أصول التشريع ، ولا هو كذلك على نسق كتب الأخلاق ، أو التاريخ ، ولا القصص ، ولا غير ذلك •• بل ليس على ترتيب بعض كتب الدين التى أفردت أحداث الحياة بأسفار عنونت كل سفر منها بحادث ، أو حين جرت على تسلسل حياة فرد خصت كل حين منها بقسم ، كما لم يرتب على شيء من تاريخ ظهور آياته •• انما جرى القرآن على غير هذا كله ، فعرض لكثير من الموضوعات ، ولم يجمع منها واحدا بعينه • فيلتقى أوله بآخره ، ويعثر به فى مكان معين •• وانما نثر ذلك كله نثرا ، وفرقه تفريقا ، فالحكم التشريعى فى أكثر من موضع ، والأصل الاعتقادى قد عرض له غير مرة ، والقصة قد وزعت مناظرها ومشاهدها فى جملة أماكن ، وهكذا تقرأ فى السورة الواحدة فنونا من القول ، وتمر بألوان من الأغراض المختلفة ، تعرض لها سورة أخرى ، فيتكامل العرضان ، تتم الفكرة بتتبعها فى مواطن متعددة ، وذلك لحكمة ومرمى يبين فى غير هذا المكان من الدراسة القرآنية ، التى تعرض للكلام فى الترتيب •

وانما ننظر الى ما لهذا الواقع من أثر فى طريقة تناول القرآن بالتفسير • وتتبعه لفهم معانيه وأغراضه ، فيبدو للناظر أن تفسيره سورا وأجزاء

لايمكن من الفهم الدقيق والادراك الصحيح ، لمعانيه وأغراضه ، الا ان وقف المفسر عند الموضوع ، يستكمله في القرآن ، ويستقصيه احصاء ، فيرد أوله الى آخره ، ويفهم لاحقه بسابقه ٠٠ فالناظر في سورة البقرة مثلا يجد من الحديث عن المؤمنين وحالهم ما أحسب أنه يفهم الفهم الفصحيح ، اذا ما قورن بما في سورة « المؤمنون » ، من الجزء الثامن عشر - ثم هو واجد في هذه البقرة عن المنافقين وحالهم ، مالا يفهم على وجهه الا مع سورة « المنافقون » في الجزء الثامن والعشرون ٠٠ وقصة آدم في البقرة ٠ انما تفسر مع ما ورد عنها في سور الأعراف ، والحجر ، والكهف ، وغيرها ٠

وأنت - أرشدك الله - مقدر أن الذى يفهم جملة نصـوص خاصة بموضوع واحد ، انما يصل الى صحيح معناها ودقيقه ، بمعرفة سابقها ولاحقها ، متقدمها ومتأخرها ، اذا ما كان الزمن قد تباعد بين تلك النصوص ، وبخاصة مثل هذا التباعد الزمني ، الذى بين آى القرآن ، فقد طال سنين وسنين ٠٠

ثم هذا المتفهم محتاج الى ادراك الملابسات ، والمناسبات ، والأسباب ، التى أحاطت بما يفهمه من النصوص ، اذ هى أضـواء لابد منها لاستجلاء المعنى ٠

وترتيب القرآن لم يرع شيئا من تقدم الزمن وتأخره ، فمكيه يتخلل مدنيه ويحيط بها ، ومدنيه يتخلل مكيه ويحيط به ، وهكذا ترى من النظر فى ترتيب القرآن على سوره - أى ترتيب كان فى المصاحف المختلفة - مالا يساير حاجات مفسره المتفهم له ، بل يقضي ما كان من أمر الترتيب ، بالنظر الجديد والتتبع الخاص ، لآى الموضوع الواحد ، بحيث يكشف هذا التتبع لنا عن تلك النواحى ، التى عرفت أن المفسر المتفهم مضطرا الى مراعاتها وتدبرها ، توصلا الى الفهم الصحيح ، والمعنى الدقيق ٠

فجملة القول : أن ترتيب القرآن فى المصحف قد ترك وحدة الموضوع لم يلتزمها مطلقا ، وقد ترك الترتيب الزمنى لظهور الآيات لم يحتفظ به أبدا ، وقد فرق الحديث عن الشيء الواحد ، والموضوع الواحد فى سياقات متعددة ، ومقامات مختلفة ، ظهرت فى ظروف مختلفة ٠

وذلك كله يقضي فى وضوح بأن يفسر القرآن موضوعا ، موضوعا وأن تجمع آيه الخاصة بالموضوع الواحد ، جمعا احصائيا مستقصيا ويعرف ترتيبها الزمنى ، ومناسباتها وملابساتها الحافة بها ، ثم ينظر فيها بعد ذلك لتفسر وتفهم ، فيكون ذلك التفسـير أهدى الى المعنى ، وأوثق فى تحديده ٠٠

وليس تفسير القرآن سورة سورة الا تعرضا مفرقا لموضوعات مختلفة تنتظمها السورة الواحدة ، ثم يعود المفسر بعد ذلك فى السورة الأخرى الى مثل هذه الموضوعات أنفسها ٠٠ فان عجل النظرة الجامعة الى هذه الموضوعات فى القرآن كله حينما عرضت له فى أول سورة ، فقد آل به الأمر الى تفسير الموضوعات ، وكانت وقفاته الطوال المتباعدة ، عند كل موضوع تركا لتفسير السورة واخلالا به ٠٠ وان تعرض للموضوع الواحد مرارا كلما عرض فى السور المختلفة فقد أخل بوحدة الموضوع ، حين ترك الالمام الجامع به فى مقام متصل ٠

فصواب الرأى ـ فيما يبدو ـ أن يفسر القرآن موضوعا موضوعا ، لا أن يفسر على ترتيبه فى المصحف الكريم ، سورا أو قطعا ٠٠

ثم ان كانت للمفسر نظرة فى وحدة السورة وتناسب آيها ، واطراد سياقها فلعل ذلك انما يكون بعد التفسير المستوفى للموضوعات المختلفة فيها ٠

المنهج الأدبى فى التفسير

واذا ما كان وجه الرأى هو : أن التفسير الأدبى لكتاب العربية ، هو أول ما يجب أن يحاوله من لهم بالعربية صلة لغوية أدبية سواء أكانوا عربا أم غير عرب ٠

واذا ما كان وجه الرأى أن هذا التفسير الأدبى ينبغى أن يتناول القرآن موضوعا موضوعا ، لا قطعة قطعة ، فعلى هذا الأساس يكون منهج التفسير الأدبى اذن صنفين من الدراسة ، كما هى الخطة المثلى فى درس النص الأدبى (١) وهذان الصنفان هما :

(أ) دراسة ما حول القرآن ٠

(ب) دراسة فى القرآن ٠

---

(١) بيان هذه الخطة ، وتصحيح الوضع فيها مما انتظمته دراسات هذه المادة ، فى « الأدب المصرى » بكلية الآداب ، من جامعة فؤاد الاول ٠٠ وهو اليوم كتاب مطبوع ٠

وأما دراسة ما حول القرآن :

فمنها دراسة خاصة قريبة الى القرآن ·· ومنها دراسة عامة بعيدة عنه ، فيما يبدو من ظاهر الرأي ، ولكنها فى تقدير المنهج الأدبى لازمة لفهم القرآن فهما سليما دقيقا ·

- والدراسة الخاصة هي مالابد من معرفته ، مما حول كتاب جليل كهذا الكتاب : ظهر فى زهاء عشرين عاما ، أو كذا وعشرين عاما ·· ، ثم ظل مفرقا سنين حتى جمع في أدوار مختلفة وأحوال مختلفة ·· وكان جمعه وكتابته عملا ساير الزمن طويلا ، وناله من ذلك ماناله ·· ثم هنـــاك قراءته ، ومسايرة هذه القراءة للتطور اللغوى ، الذى تعرضت له اللغة العربية ، بفعل النهضة الجادة التى أثارتها الدعوة الاسلامية ، والدولة الاسـلامية ·· فقد كانت هذه القراءات عملا ذا أثر واضـــح فى حيـــاة الكتاب وفهمه ·

فتلك الأبحاث من نزول ، وجمع ، وقراءة ، وما اليها هي التى عرفت اصطلاحيا ، منذ حوالى القرن السادس الهجرى ، باسم علوم القرآن (١) بعدما تناولها المفسرون المختلفون ، قبل ذلك بالبحث المجمل ، والبيان المتفاوت فى الاستيفاء ، حسب عناية المفسر واهتمامه ، ومثل تلك الأبحاث جد لازمة ، فى نظر دارسى الآثار الأدبية ، ولابد منها لفهم النصـــــوص المدروسة ، والاتصال بها اتصالا مجديا ·· بل كان لزوم هذه الأبحـــاث لفهم القرآن مما شعر به القدماء أنفسهم ، حتى قال السيوطى فى مقدمة كتابه « الاتقان فى علوم القرآن » : « وقد جعلته مقدمة للتفسير الكبير الذى شرعت فيه وسميته بمجمع البحرين ، ومطلع البدرين ، الجامع لتحـــرير الرواية ، وتقرير الدراية ، ومن الله استمد التوفيق والهداية » (٢) · وكان أكثر المفسرين يلمون فى مقدمة تفاسيرهم بشيء من القول فى النزول والجمع ، والقراءات ·· وقد أفرد ما حول القرآن من تلك الموضـــوعات حديثا بالعناية ، عند من يمارسون هذه الأبحاث من الغربيين · وكان أجل من كتب فى ذلك منهم الألمانى « نولدكه » T-Noldeke صاحب كتاب تاريخ القرآن Geschlehte des Qurans ، الذى اشـترك فى تحقيقه واكمال طبعته الثانية نفر من علماء الألمان مثـــل شفالى ، ؟ وزيمون وبرجشتراسر ·

---

(١) محاضرات علوم القران لكاتب هذه المادة ، فى كلية الآداب « مخطوطة » ·

(٢) الاتقان ج ١ : ٧ ·

وقد جاهد أحد شبابنا من خريجى كلية الآداب ، فترجم الكتاب بمعونة من فى الكليـة من أساتذته الألمان ، وعارفى لغتهم ، لكن حالت عوائق تافهة دون طبع الكتاب ، مع أن أبحاث هؤلاء المحدثين قد أفاضت على تلك الموضوعات أبوابا من العناية العلمية ، ان لم تخل من الاتهام فانها لن تخلو من روح النقد والتمحيص ، التى لابد منهـا فى تنـاول هذه الأبحـاث ..

وهى دراسات ضرورية لتناول التفسير كما أشرنا ، حتى ما ينبغى مطلقا أن يتقدم لدرس التفسير من لم ينل حظه من تلك الدراسة القريبة الخاصة لما حول القرآن ، ليستطيع فهمه فهما أدبيا ، صحيحا ، مسترشدا بتلك الملابسات المهمة فى الفهم .

وأما ماحول القرآن :

من دراسة عامة ، فهو ما يتصل بالبيئة المادية والمعنوية التى ظهر فيها القرآن وعاش ، وفيها ، جمع وفيها ، كتب وفيها قرىء وحفظ وخاطب أهلها أول من خاطب . واليهم ألقى رسالته لينهضوا بأدائها ، وابلاغها شعوب الدنيا . فروح القرآن عربية ، ومزاجه عربى ، وأسلوبه عربى ، « قرآنا عربيا غير ذى عوج » .. ، والنفاذ الى مقاصـده انما يقوم على التمثل الكامل ، والاستشفاف التـام لهذه الروح العربية ، وذلك المـزاج العربى والذوق العربى (١) ومن هنا لزمت المعـرفة الكاملة لهذه البيئة العربية المادية : أرضها بجبالها ، وحرارها ، وصحاريها ، وقيعانها ، وسمائها بسحبها ، ونجومها وأنوائهـا ، وجوها ، بحره ، وبرده ؛ وعواصفه ، وأنسامه .. وطبيعتها ، بجدبها وخصبها وقحلها أو نمائها ، ونباتها وشجرها .. الخ .

فكل ما يتصل بتلك الحياة المادية العربية ، وسائل ضرورية لفهم هذا القرآن العربى المبين ..

ومع هذا ما يتصل بالبيئة المعنوية بكل ما تتسع له هذه الكلمة من ماض سحيق ، وتاريخ معروف ، ونظام أسرة ، أو قبيلة ، وحكومة فى أى درجة كانت .. أو عقيدة بأى لون تلونت .. وفنون مهما تتنوع .. وأعمال مهما تختلف وتتشعب ، فكل ما تقوم به الحياة الأنسانية لهذه العروبة وسائل ضرورية كذلك ، لفهم هذا القرآن العربى المبين ..

---

(١) ان للقرآن معانى ومرامى انسانية اجتماعية بعيدة الهدف ، أبدية العمر ، لكن ذلك كله انما جاء الانسانية فى ثوبه العربى بذلك التعبير العربى ؛ والتمثل التام لهذه العروبة هو السبيل المتعينة لفهم ذلك كله ، والوصول اليه .

واذا جهدت الدراســـة الأدبيــة فى أن تعــرف عن تلك العربيــة والعروبة أكثر ، وأعمق ، وأدق ما يعرف تبتغي بذلك درس أدبها درسا صحيحا ، فان هذا القرآن رأس هذا الأدب ، وقلبه الخافق ، ولن يدرس درسا أدبيا صادقا ، يفي بحاجة المتعرض لتفسيره الا بعد أن تستكمل كل وسائط تلك المعرفة للبيئة العربية مادية ، ومعنوية ٠ أما ما دمنا نقـــرأ التشبيه العربي القرآني ، أو التمثيل العربى القرآنى ، فاذا مادته الأضواء العربية ، والظواهر الجوية العربية ، والحي أو الجماد المشهود فى بلاد العرب لا نعرف عنه شيئا ، وليس عندنا عنه صورة خاصة ، فما يحق لنا مع هذا أن تقول اننا نفسر هذا القرآن ، أو نمهد لفهمه فهما أدبيا ، يهيىء للانتفاع به فى نواح أخرى ٠

وما دمنا نذكر الحجر ، والأحقــاف ، والأيكة ، ومدين ، ومواطن ثمود ، ومنازل عاد ، ونحن لا نعرف عن هذه الأماكن الا تلك الاشـــارات الشاردة ، فما ينبغى أن نقول اننا فهمنا وصف القرآن لها ولأهلهـــا ، أو اننا أدركنا مراد القرآن من الحديث عنها وعنهم ، ثم لن تكون العبرة بهذا الحديث جلية ، ولا ، الحكمة ولا الهداية المرجوة مفيدة مؤثرة ٠

ولعله ليس بالكثير مطلقا أن نطلب مثل تلك الدراسات المفصلة لبيئة القرآن الذى هو أحدث الكتب السماوية عهدا ، ولغته التى بها نزل لاتزال لغة حية تتكلمها مئات الملايين ، وأدبها هو أدب غير واحدة من الأمم ، تدعى لنفسها حق الحياة ٠٠ ثم هي أصل كبير للهجات ولغـــات تقوم دراستها الصحيحة على دراسة هذه العربية ٠٠ ليس بالكثير فى شيء أن نطلب هذه الدراسة لبيئة القرآن وهذه حالته لأن الكتب الدينية الأخرى أقدم من القرآن بالقرون المتطاولة ، وبيئاتها قد عفت معالمها ، ولغاتها قد تخلت عنها اذ خرجت من الحياة ، ولكنا نجد ما فى الكتب الدينية جميعها من حى ، وجماد ، وحادثة ، وعلم ، قد أفرد بالدراســـــة ، ووضعت له الكتب المطولة ، والمعاجم المستوفاة حتى ما يفوت شيء منها من يبتغي معرفته ، وهذا كله الى جانب الدراسات التاريخية والأدبية والدينية ، والقانونية ، والاجتماعية العميقة ٠٠ المقارنة ، التى أصابتها تلك الكتب ، ولا أتحدث عن الترجمات والنشرات ، فتلك نواح أخرى ليست الآن بموضع حديثنا ٠ ولكن بها تعظم المائمة فى هذا التقصير الدراسى لكتاب ، هو أجل وأقدم ، وأوثق ما عرفت العربية من آثارها الأدبية !

تلك المامة بما حول القرآن من دراسة وهي فى جملتها ترجع :

ــ اما الى تحقيق النص ، وضبطه ، وبيان تاريخ حياته ٠٠

ـ واما الى التعريف بالبيئة التي فيها ظهر ، وعنها تحدث ، وبين مغانيها ومعانيها تقلب ٠٠ وبعد استيفاء ذلك يكون التقدم الى :

دراسة القرآن نفسه :

وهي تبدأ بالنظر في المفردات ، والمتأدب يجب أن يقدر عند ذلك : تدرج دلالة الألفاظ ، وأثرها في هذا التدرج يتفاوت ما بين الأجيال وبفعل الظواهر النفسية والاجتماعية ، وعوامل حضـــارة الأمة ، وما الى ذلك مما تعرضت له ألفـاظ العربية ، في تلك الحركة الجياشة المتوثبة التى نمت بها الدولة الاسلامية ، والنهضة الدينية ، والسياسية ، والثقافية ، التي خلفت هذا الميراث الكبير من الحضارة ٠

وقد تداولت هذه اللغة العربية في تلك النهضات أفواه أمم مختلفة الألوان والدماء ، والماضي والحاضر ، فتهيأت من كل ذلك خطوات تدرجية فسيحة متباعدة في حياة ألفاظ اللغة العربية ، حتى أصبح من الخطأ المبين أن يعمد متأدب الى فهم ألفـاظ هذا النص القـرآنى الأدبى الجليل ، فهما لا يقوم على التقدير التام لهذا التدرج والتغير ، الذى مس حياة الألفاظ ودلالتها ، وعلى التنبه الى أنه انما يريد ليفهم هذه الألفاظ ، في الوقت الذى ظهرت فيه ، وتليت أول ما تليت ، على من حول تاليها الأول عليه السلام (١) ـ وهذا هو أحد الاعتبارات الجوهرية التى تقف في وجـه التفسير العلمى للقرآن على ما أشرنا اليه من قبل ٠

واذا كان هذا هو الأصـل الأول في فهم دلالة ألفاظ القـرآن ، فمن لنا به ، مع أن معاجمنا لا تسعف عليه ولا تعين ٠ فأكبر ما نملكه منها وهو « لسان العرب » لابن منظور المصرى ، قد كتب على طريقـة المقص والغراء ، كما يقول العصريون ، فتجاورت فيه نصوص تباعدت عصـور أصحابها ، فابن دريد في أوائل القرن الرابع الهجرى (٣٢١ هـ) ، يجاور ابن الأثير في أوائل القرن السابع الهجرى (٦٠٦) ونماذج لغويات الأول ، دينيات الثانى ٠٠ والقاموس المحيط كما نعرفه عصارات غير ممتزجة لثقافات متغايرة متباينة ، من فلسفة عقلية الى طبية عملية ، فأدبية لغوية ، فدينية إعتقادية ، أو غيرها ٠٠ معاجمنا لاتسعف على شيء من تحقيق هذا

---

(١) لا ينكر أن خلود هذا الكتاب ورياضته الدائمة للحيـاة مع صلته الوثقى بها ٠ كل ذلك يهيىء لفهم معان متجددة أو نامية ٠ لكنا مع عدم انكار هذا القدر نرى أنه لا ينبغى أن ننسب الى القران من هذه المعانى الا ما كان طريق فهمه الحس اللغوى للعربية ، وسبيل الانتقال اليه هو دلالة اللفظة الأولى في عصر نزول القران ٠٠٠ وبيان هذا والتمثيل له مما لا يتسع له المقام هنا ٠

الأصل الثابت في تدرج الألفاظ ، فليس أمام مفسر القرآن حين يبتغى المعنى الأول لألفاظه الا أن يقوم بعمل فى ذلك ، مهما يكن مؤقتا وقاصرا فانه هو كل ما يمكن اليوم ، والى أن نملك قاموسا اشتقاقيا ، تتدرج فيه دلالات الألفاظ ، وتتمايز فيه المعاني اللغوية على ترتيبهـا ، عن المعاني الاصطلاحية على ظهورها .. فلا معدى للمفسر من النظر فى المادة اللغوية للفظ الذى يريد تفسيره ، لينحي فيها المعانى اللغوية عن غيرها ، ثم ينظر فى تدرج المعاني اللغوية للمادة نظرة ترتبها على الظن الغالب ، فتقـدم الأسبق الأقدم منها على السابق ، حتى يطمئن ـ ما استطاع ـ الى شيء فى ذلك ينتهى منه الى ترجيح معنى لغوى للكلمة ، كان هو المعروف حين سمعتها العرب في آى الكتاب .. والمفسر فى هذا التمييز والنظر ملم ـ ما أمكن ـ بمحدث الدراسة فى أنساب اللغات ، وصلة ما بينها ، ليطمئن كذلك الى أن الكلمة عربية أصيلة ، أو هى دخيلة ، وان كانت فما بيئتها ؟ وما معناها الأول ؟ . ثم هو محاذر كذلك من اندفاع معاجمنا فى رد الكلمات الى أصل ، عربى يشابهها فى اللفظ ، مع التكلف فى الاشتقاق والربط .

واذا ما فرغ من البحث فى معنى اللفظة اللغوى ، انتقل بعده الى معناها الاستعمالى فى القرآن ، يتتبع ورودها فيه كله ، لينظر فى ذلك، فيخرج منه برأى عن استعمالها : هل كانت له وحدة اطردت في عصور القرآن المختلفة ومناسباته المتغيرة ؟ وان لم يكن الأمر كذلك ، فما معانيها المتعددة التى استعملها فيها القرآن ؟ وبذا يهتدى بمعناها ، أو معانيهـا اللغوية الى معناها ، أو معانيها الاستعمالية فى القرآن ، وهو بما ينتهى اليه من كل أولئك يفسرها مطمئنا ، فى موضعها من الآية التى جاءت فيها .

وقد حاول الراغب الأصفهانى منذ قرابة ألف عام ، أن يعطينا مفردات القرآن فى قاموس خاص بها . وعانى فيها شبيها بما وصفنا أو بشيء من أصل فكرته : ولكنه لم يتم التعقب اللغوى ، ولم يستوف التتبع القرآنى ، وفاته مع ذلك كله فرق ما بين عصره وعصرنا فى دراسة اللغات وصلاتها الا أنه فى كل حال نواة تخجل من بعده ، وبخاصة أهل العصر الطموح ، فيؤلمهم ألا يملكوا الا هذا المعجم القرآنى الناقص ، بل البدائى ..

وبالتزام هذا المنهج الأدبى يرجى كمال هذا المعجم ، ومعاجم أخرى تتطلبها حياة القرآن ، كتاب العربية الأعظم .

ثم بعد المفردات يكون نظر المفسر الأدبى فى **المركبات** :

وهو فى ذلك ـ ولامرية ـ مستعين بالعلوم الأدبية من نحو وبلاغة .. الخ ، ولكن لا على أن الصنعة النحوية عمل مقصود لذاته ، ولا يلون التفسير كما كان الحال قديما . بل على أنها أداة من أدوات بيـان المعنى

وتحديده ، والنظر في اتفاق معاني القراءات المختلفة للآيات الواحدة ، والتقاء الاستعمالات المتماثلة في القرآن كله ٠

ثم على أن النظرة البلاغية في هذه المركبات ليست هي تلك النظرة الوصفية التي تعنى بتطبيق اصطلاح بلاغي بعينــــه ، وترجيح أن ما في الآية منه كذا لا كذا ٠ أو ادراج الآية في قسم من الأقسام البلاغية دون قسم آخر !! كلا ، بل على أن النظرة البلاغية هي النظرة الأدبية الفنية التي تتمثل الجمال القولي في الأسلوب القرآني ، وتستبين معارف هذا الجمال، وتستجلي قسماته ، في ذوق بارع ، قد استشف خصــائص التراكيب العربية ٠ منضما الى تلك التأملات العميقة في التراكيب والأســاليب القرآنية لمعرفة مزاياها الخاصة بها بين آثار العربية ، بل لمعرفة فنون القول القرآني وموضوعاته ٠ فنا فنا ، وموضوعا موضوعا ، معرفة تبين خصائص القرآن في كل فن منها ومزاياه التي تجلو جماله ٠

فلو كان مثــل هذا مما يطلب أو يوصـف في قليــل من الجمــل أو الأسطر فان تحقيقه ليس بهذه السهولة والقرب ، وانمـــا يقوم على اصلاح أدبي بلاغي أحسب أن الحياة الأدبية اليوم تحاوله ، وهي بالغة منه ان شــاء الله مبلغا حسنا ، ومستفيدة به في التفسير الأدبي للقرآن ، كما تستفيد هذه المحاولة الاصلاحية نفسها بمزاولتها للتفسير القرآني ، واذ أوفى بنا القول على هذا الاصــلاح الأدبي فانا نشــير الى ما تنبغي مراعاته من :

التفسير النفسي :

لأن ما استقر من تقدير صلة البلاغة بعلم النفس (١) قد مهد السبيل الى القول بالاعجاز النفسي للقرآن ، كما كشف عن وجه الحاجة الى تفسير نفساني للقرآن يقوم على الاحاطة المستطاعة ، بما عرف العلم من أسرار حركات النفس البشرية ، في الميادين التي تناولتها دعاوة القرآن الدينية وجدله الاعتقادي ، ورياضته للوجدانات والقلوب ، واســتلاله لقديم ما اطمأنت اليه ، وتوارثته عن الأسلاف والأجيال ، وتزيينها بما دعا اليه من ايمان ينقض مبرم هذا القديم ويهدم أصوله ٠٠ وكيف تلطف القرآن لذلك كله ، وماذا استخدم من حقائق نفسية ، في هذه المطالب الوجدانية ، والمرامي القلبية ؟ وما أجدت رعاية ذلك كله ، في انجاح الدعوة واعلاء الكلمة ؟

---

(١) بحث « البلاغة وعلم النفس » ــ لكاتب هذا المقال ، نشر في الجزء الثاني المجلد الرابع لمجلة كلية الآداب سنة ١٩٣٩ ٠

فالتفسير النفسى ، يقوم على أساس وطيد من صلة الفن القولى بالنفس الانسانية ، وأن الفنون على اختلافها ـ ومن بينها الأدب ـ ليست الا ترجمة لما تجده النفس ·· وقد ألممنا بذلك فى مكانه من الدراسة البلاغية الفنية ·· ولا نقول الآن أكثر من أن اللمحة النفسية فى المعنى القرآنى ، ربما تكون أحسم لخلاف بعيد الغور ، كثير الشغب بين المفسرين ، قد تأثلوا له البراهين النظرية ، والأقيسة المنطقية ، وتلاقوا فيه بصنوف الأعاريب ، ومعقد الصناعة النحوية ، البعيدة عن روح الفن ، أو بالمحاولات البيانية الجافة الى النظرات السوفسطائية المسفة ·· وانظر على سبيل المثال تفسير الآيات ١٩٣ ـ ١٩٥ من سورة الشعراء فى الفخر الرازى ٦ : ٥٤١ ـ ٥٤٣ ط بولاق ـ وقابله بتفسير الزمخشرى لهذه الآيات ـ كشاف ٢ : ١٣٢ ط بولاق ـ تر فى الفرق بين الصنيعين وكيف كانت نظرة الزمخشرى النفسية فيصلا حاسما فى الموضوع ··

فالملاحظة النفسية حين تعلل نسج الآية وصياغتها ، وتعرف بجو الآية ، وعالمها ، ترفع المعنى الذى يفهم منها الى أفق باهر السناء ، وبدون هذه الملاحظة يرتد المعنى ضئيلا ساذجا ، لاتكاد النفس تطمئن اليه ، ولا هو خليق بأن يكون من مقاصد القرآن ·

والحديث عن التفسير النفسى يذكرنا بما عرض له الأستاذ الامام ـ روح الله روحه ـ من صلة بين :

التفسير وعلم الاجتماع :

فقد ذكر (١) « أن علم أحوال البشر مما لا يتم التفسير الا به ، وأنه لا بد للناظر فى الكتاب من النظر فى أحوال البشر ، فى أطوارهم ، وأدوارهم ، ومناشىء اختلاف أحوالهم من قوة وضعف وعز وذل وعلم وجهل ، وايمان » وكفر » ··

وهذا هو ما جعلنا نفهم من قوله أنه يريد علم الاجتماع ، وان لم يسمه ·· ولكنه عقب على ذلك بقوله : « ومن العلم بأحوال العالم الكبير » « علويه وسفليه ، ويحتاج فى هذا الى فنون كثيرة » من أهمها التاريخ بأنواعه » ·

وعلى كل حال فنحن انما نعنى بما يقوم به الفهم الأدبى للقرآن ، وهو الفهم الذى يتقدم كل استفادة منه ·· ثم تتلوه بعد ذلك المطالب

---

(١) مقدمة تفسير الفاتحة ص ١٦ ·

للأخرى من هداية الخلق ، أو اصلاح حالهم أو التشريع لهم ٠٠ فكل هذا يجب أن يقوم على أساس وطيد من الدرس الأدبى الذى أسلفنا وصفه العام فيتصل بالخبرة النفسية كما ذكرنا ، وقد تتصل المطالب الأخرى بعد ذلك بعلم الاجتماع أو غيره ٠

وبعد : فقد وصفت الذى وصفته من منهج التفسير الأدبى ومطالبه الجليلة ، وأنا ذاكر ما لا أنساه أبدا ، كلما شرحت المنهج الدقيق لدراسة أدبية أو غيرها ، فأقول للمستكثرين :

مهما يكن لهذه المطالب من أثر يثقل خطانا ، ويؤخر اثمار دراستنا ويشعرنا بالنقص ، ويعود علينا بالملائمة فان هذه هى الحقيقة ولن نكذب على أنفسنا ، وعلى الأجيال ٠ فنزعم الكفاية الكاملة ، والقدرة الموفورة ٠ ولئن لم يكن لنـــا من الكمـال الا الشعور بالنقص فذلك أجمل بنا من التزيد الزائف ٠٠

وليس الذى نبغيه من هذا المنهج مستحيلا ولا بعيد التحقيق ، فقد شعر أسلافنا بجملته ، وقاموا ببعضه للقرآن ، ثم قام المحدثون به كله ، لكتبهم الأدبية ، والدينية ٠٠ ولن نكون نحن بين هؤلاء وأولئك الضائعين العاجزين ؟!

وأخيرا ٠٠ هذا المقال ــ فى أكثره ــ ايجاز مركز ، واجمال لامح ، يغرى ذوى الشان فى التفسير ، بآفاق فسيحة من الدرس والبحث ٠ وما على اذا لم يجد كل قارىء فيه حاجته ! ٠٠ ليس هنا مجال الاستيفاء ٠

المراجـــع

(بعد ما أشير اليه في الهوامش)

أمين الخولى :

١ ـ مدخل لدرس التفسير ، وبيان المنهج الجامعى فيه ـ دراسات فى كلية الآداب ـ خط ـ

٢ ـ دراسات لبعض موضوعات القرآن ، كقصصه ، وأمثاله ٠ وتشبيهه ٠٠ الخ ٠٠ فى كلية الآداب : ـ خط ٠

٣ ـ أخلاق القرآن ـ ومن هدى القرآن ، بضعة وخمسون حديثـــا ـ فى لون من التفسير النفسى والاجتماعى ، مستمد من الحس اللغوى ، والجو الأدبى للقرآن أولا ٠٠ طبعت منـــه مجلة الراديو المصرى بضع عشرة قطعة فى خلال ـ ١٩٤١ ـ ١٩٤٢ ـ

علم النفس الأدبى (١)

١ ـ من المـاضى القريب

٢ ـ فى البـــلاغة

٣ ـ فى تذوق النص الأدبى

٤ ـ فى الاعجـاز الفنى

٥ ـ فى فهم الأدباء وتاريخهم

٦ ـ أمانة جامعيـة

(١) بحث نشر فى مجلة علم النفس فى يونيو ١٩٤٢ ، تركيزا للدعوة الى الدراسة النفسية للأدب .

- ١ -

من الماضي القريب

الى الذين يرفعون القواعد من المدرسة النفسية في درس الأدب وتاريخه

أما نهضة الدراسة النفسية في الغرب ، واتصالها بشئون الحياة المتنوعة وفنون الدراسة المختلفة ، فذلك ما أدع لغيري القول فيه ، وانما أبغي أن أشير الى شيء من ذلك في الشرق . ولا سيما مصر ، وبخاصة في الدراسة الأدبية ، ولهذا أعود بالذاكرة الى ما قبل ثلث قرن أو يزيد ، فيتراءى لي حفل حافل مما يكون فيه للفنون الصوتية ، من الموسيقى والأدب رواج ، فيبدو لي وقد أقيمت فيه معالم الزينة ، وتلألأت الأضواء ، وتلاقى المحتفون ، على بهجة يستمتعون من الفن ، بما يستطيعون ، فهذا فلان من وجوه المغنين ، يحيي الليلة بتخته ، ولم تكن السبيل الى مثل هذا الغناء ميسرة اذ ذاك كما هي اليوم ، بعمل « الراد » ، ولئن كان الحاكي معروفا ، فانه لم يكن شائعا ، ولا كان دقيقا ، في حكاية صوت هؤلاء المغنين وموسيقاهم ، ومن أجل ذلك كان هواة السمع يتجشمون في سبيله مشاق مرهقة ، بل مذلة .. ثم يتقدم الليل ويحلو السمر ، فاذا شخص ، تنبو عنه العين ، زيا ودلا ، يقف مقاطعا ، أو يتخير فرصة استراحة فيلقي تهنئة بسبب الاحتفال ، تهنئة لك أن تسميها شعرا ، أو نظما ، فهي في كل حال لون من الأدب ، اذ ذاك ، منزلته كمنزلة منشده ، الذي يضيق به أصحاب الحفل غالبا ، فان أحسنوا لقاءه مكنوه من مائدتهم ، فاذا زادوا في الاحسان نفحوه بما يهيىء له عودة مريحة ، أو يدبر حاجة تافهة .

كذلك كان يلتقي في مثل هـذا الحفل ، لذلك العهد ، الفنـان الشقيقان : الموسيقى والأدب . فأما الموسيقى ــ على شغف الشغفين بها منهم ــ فصاحبها « آلاتي » ، هو في أول أمره شاب « خايب » ، لم يحسن علما ولا عملا غالبا فلحق بأهل التخت وآلات الطرب ، فصار « آلاتيا » كما يسمونه ، ويا خسارة اذا كان من أولاد المستورين .

وأما الأدب ، فهذا الشاعر ، هو الطفيلي الغريب ، المداح المهنئ ، أو الراثي الباكي ، وهو شبيه بهذا الى حد غير بعيد ، فى حاشية أمير ، أو خاصة عظيم ، الا يسيرا جدا من الفرق ، لا يكاد يستبين ··· وعلى هذا تفتحت أعيننا ، على تقدير الحياة العاملة لفنى الصوت ، الموسيقى والأدب ·

واذا ما تركت هذه الحياة العاملة ، الى الحياة المتعلمة ، ألقيت هذه الموسيقى ولا معهد لتعليمها ، بل لا مكتب لهذا التعليم ، وانما يتلقاها الخالف « الخايب » عن سالف تهيأ له له الرواج العملى : فى غير حرمة ، فمكان الدرس حجرة منزوية من بيت المأخوذ عنه ، أو زاوية من دكان بائع دخان ، تنبعث منها أصوات الأوتار فيلتفت اليهـا المارة شزرا ، ناظرين في أسف ، الى مثل هؤلاء الخايبين ·

وأما الأدب فهذا الأزهر ، الذى يحسب له ، أنه حمى العربية ، وكان على التاريخ معقلها ·· كان أهله يرون الأدب ودرسه ، نصيب من لم يفتح الله عليهم من طلابه ، فى معقول ولا منقول ، وها هم أولاء أشياخه ، يسمون تافة القول ، ولغو الكلام ، وسقط الرأى « كلام انشا » ·· ثم ها هي ذى مناهجهم وتقاليدهم التعليمية ـ على قدر ما كان من صورة المناهج أو الخطط ، تعد دراسة اللغة وعلومها ، دراسة وسائل ، يبتغى بهـا مقاصـد وراءهـا ، هى المطلب والغرض ، من فهم العلوم الدينية ، اعتقادية وعملية ، وكذلك لا تعرف الحيـاة العـاملة للفن الأدبى منزلة كريمة ، ولا تشعر الحياة المتعلمة أنها تعلم مواده لحاجة اليه نفسه ، فتقيم درسه على أسس تحقيق تلك الغاية ، وتدفع هاتيك الحاجة ·

فى تلك الأثناء ، كانت عوامل التحول الاجتماعى المختلفة ، تؤثر فى الحياة المصرية فيتغير من حال فنى الصـوت « الأدب والموسيقى » ما يتغير ، تدريجا ، وفى بطء ، وان كان تغيرا مستمرا ، وغير سطحى ·· ولأدع هنا الاشارة الى التغير الموسيقى وخطواته ، لأشير فى اجمال تام ، الى معالم التحول فى حياة الأدب ودرسه ·

موقع مصر لا يتيح لها العزلة ، بل يصلها بتيارات الحياة الخارجية فى الدنيا حولها وصلا قويا ، سريعا دائما · وكذلك جعلت تلك التيارات ، تهز الحيـاة المصرية عامة ، فتهتز الحيـاة الأدبية اهتزازا ما ··· كانت المدارس الحديثة تنفصل عن الأزهر ، فتنفصل معها مدرسة تعليم العربية ، وتأخذ بأساليب مخالفة نوعا ما للأساليب القديمة ، وان ظلت تحتكم فيها اعتبارات اجتماعية قديمة من دينية وسياسية ·· وكان الأزهر نفسه ، يتأثر بتلك الحركات ، ويحاول اليقظة ···

ثم كانت الجامعة المصرية الأهلية ، خطوة من خطى الجهاد الوطنى ، تهفو لآمال كريمة ، وتطمح لغايات حيوية ... وكان أول ما أنشىء منها ، كلية الآداب . وفيها كانت تتغير الدراسة الأدبية رويدا رويدا ، وكان المحسون بما حولهم ، من تيـــارات التجدد ، يغشون الجامعة الجديدة مستمعين ومنتسبين ، وكانت الجامعة تنشر محاضرات كبار الأساتذة فيها من الأجانب والمصريين ... وكان أولئك الأساتذة . ولا سيما الغربيين ، يوجهون الأنظار الى آفاق جديدة ، للدراسة اللغوية والأدبية ، لم تلبث أن اضطربت بتأثيرها المقررات القديمة ، كاعتبار الدراسات اللغوية وسيلة فحسب ، والاطمئنان الى مسلمات تقليدية ، فى الفهم والنقد ، والتاريخ الأدبى ، وما الى ذلك ، فكان نشاط وتوجيه ، تأثرت بهما ، معـاهد الدراسة الأدبية ، كالقضاء الشرعى ، ودار العلوم ، والأزهر .

ثم تابعت الحياة سيرها ، وتركز ذلك التأثير ، وقويت الصـلة بالغرب ، وتهيأت سبل الرحلة اليه ، ورحلنا فيمن رحل ، فى سن غير مبـكرة ، وعلى قـدر من النضج يؤذن بالوعى الحذر ، ويغرى باليقظة المستفيدة ، ومع ميل أدبى ، كان قد اتخذ سبيله فى الحياة ، صحافيا ، ومسرحيا ، وكتابيا ، فكان لذلك كله أثر غير قليل .

ومنذ أواخر سنة ١٩٢٨ م حتى اليوم أتابع العمل فى قسم اللغة العربية من كلية الآداب بالجامعة المصرية ، أو جامعة فؤاد الأول ، محاولا فى اخلاص ، أن أشترك فى تسيير الحياة الأدبية ، والدراسة الأدبية ، نحو تلك الأهداف الجامعية ، التى زادت وضوحا مع الأيام ، وقوى التنبيه اليها على السنين ، فكانت تلك الخطوات ، التى أريد لأسجل منها هنا ، تلك الخطى فى وصل الدراسة الأدبية بعلم النفس ، واقرار دراسة خاصة لعلم النفس الأدبى فى الجامعة .

- ٢ -

فى البــلاغة

بدأت أشتغل بدرس البلاغة العربية ، وما البلاغة ، الا البحث عن جمال القول ، كيف وبم يكون ؟ . ! وهذه البلاغة هى روح الأدب ، والأدب جسمها ومادتها : تعلم صنعه ، وتبصر بنقده ...

وقد نظرت فاذا هذا الدرس الذى يعلم القول الأجمل ، والكـلام الأفضل ويصدر أحكاما وجدانية ، بنصيب القول من الحسن ، قد رده الأقدمون فى العربية ، ضربا من الحكم العقلى المنطقى النظرى ، بالصواب

والخطأ ، فأخلوا في تناوله ودرسه بالمنهج الفني اخلالا صارخا ، فشاعت فيهم دراسته ـ أروج ما شاعت ـ بأساليب فلسفية عقلية ، منطقية وكلامية • فكانت محاولتي الأولى في سبيل البلاغة ، متجهة الى تخليص البلاغة من براثن تلك الفلسفة ، وابعادها عن الميدان النظري والتناول العقلي ، واقرارها في ساحة الفن ، وباحة الوجدان ، والأخذ في درسها بأسباب الحكم الفني ، حين تصدر حكما بالحسن والجمال ، متميزا عن سواه من الحكم العقلي العلمي ، والحكم الخلقي العملي •

وبعبارة أخصر ، كانت محاولتي الأولى في سبيل البلاغة « هي تحقيق فنية البلاغة » ، والانتهاء بها الى أن تكون « فن القول » الذي يقوم الى جانب الفنون الأخرى من سمعية وبصرية •

فلما تمت الفنية البلاغية واستقر أمرها ، كان الانتقال الى ما يليها من محاولة في سبيل تأصيل هذه الفنية ، ووصلها بما يجدي عليها من المعارف الانسانية ، في الحياة الحاضرة الناهضة الراقية ••

ويبدأ النظر في ذلك ، من الفهم الصحيح لحقيقة الفن ليعرف ما يتصل به من الثقافة الانسانية •

والفن ـ كما نعرف ـ هو : الترجمة والتعبير عن الاحساس بالجمال •• والجمال والجميل ، والمعرفة الصحيحة لهما ، أول ما يفيد هذا الفن •• ثم ضبط الاحساس بالجمال ، والتنبه الدقيق لهذا الاحساس • والخبرة بالنفس البشرية التي يصدر عنها ذلك الاحساس ، هو خير ما تقوم عليه دراسة فنية في حقيقتها وجوهرها •

ومن هنا تبينت حاجة تلك البلاغة ، الى لون من الدراسة الفنية ، المعتمدة على دراسات للجمال ، فرغنا من وصفها وبيانها أيضا ، بعد الفراغ من اقصاء البلاغة عن الدرس النظري المنطقي •• ثم رحنا بعد ذلك ننظر حاجتها من الدراسة النفسية ، وصلتها بما لابد لها منه في هذا السبيل ، وتلك أولى مناسبات القول في علم النفس الأدبي •

والفن اذ يعمد الى التعبير عن الاحساس بالحسن ، فيخلق صور الجمال ويخلد مثله ، بعد اذ تصيبه فتنتها ، ويتجلى له سر روعتها فانما يعتمد في هذا الخلق المخلد ، على دقة الوجدان ، وقوة الشعور ، وسلامة الحس النفسي ، وتواتيه الموهبة ، فيبدع روائع الشعر والنثر ، أو بدائع الأنغام والألحان وطرائف الألوان « ونواطق الآثار والتماثيل ، فاذا الأسطر والفقرات في الأدب •• والأنغام والهمسات في الموسيقى •• والألوان والأضواء في التصوير •• والسمات والقسمات في النحت •• انما تذيع سر نفوس أصحابها ، وتفشي حديث قلوبهم ، وتعلن وحي الجمال الى

أرواحهم • وكذلك لا يجيد هذا التفنن ، ولا يدرك أسرار الحسن ، الا ذلك الذى عرف عن النفس الانسانيـة كل ما أمكن أن يعرف ، وكشف من خفاياها كل ما أمكن أن يكشف ، وما تقوم الفنون فى انتاجها وتذوقها ، الا على الخبرة الصادقة بالنفس ، والوقوف الدقيق على أسرارهـا •• وليست العبقرية الفنية فى أية صورة من صورها ، الا نفاذ البصيرة الى أسرار الوجدان الانسانى ، ومداخلة العواطف الآدمية ، ومسايرة الأمل ، والتحليق مع الخيـال •• وتكون تلك الخبرة الهاما موهوبا ، وفطرة ممنوحة ، أو أصلا من الهبة ، يسعفه الكسب ، ويكمله اللفت ، ويتميه التنبيه والتلقين ، كالعقل الموهوب ، يتمه الكسب ، ويرهفه الدرس •

وكذلك اتضح أننـا حين نلتمس تهذيب أصـحاب الفن القولى ، واعدادهم للبراعة فى الأدب ، انما نحتاج فى ذلك ، الى جهد صادق فى امدادهم بالمعرفة الكاملة للنفس البشرية ، وقواها وملكاتها ، لكى نحقق الصورة الصادقة المرجوة فى فهم الفن ، والرياضة على الفنون ، ولا سيما فننا القولى وهو الأدب •

وبعد اذ تبينت صلة الدراسة الفنية بالخبرة النفسية ، وتوقف عمل الأديب والناقد على معرفة تامة ، قدر الامكان ، بالنفس • وحقائق الحياة النفسية ، جعلت أبين أن درس البلاغة يحتاج الى أن تقدم بين يديه ، « مقدمة نفسية » هى أمس به ، والزم له مما اقتبس فى كتبه القديمة ، من أبحاث أصولية ، أو منطقية ، أو فلسفة طبيعية ، وغـيرها ، وأمثلة هذه الاقتباسات فى الكتب البلاغية القديمة كثيرة معروفة [انظر رسالة البلاغة العربية وأثر الفلسفة فيها] •

ووصفت تلك المقدمة النفسية ، التى يراد تقديمها بين يدى درس البلاغة وصفا اجماليا : بأنها تنتظم دراسة القوى الانسانية عامة ، وصلتها بالحياة الفنية ، والنشاط الوجدانى ، ثم العناية بدرس الوجدان ، وعلاقته بمظاهر الشعور الأخرى ، فى عمله الفنى • ودرس الخيال ، والذاكرة ، والاحساس ، والذوق ، ومعرفة أمهات الخوالج النفسية ، من حب وبغض ، وحزن وفرح ، وغضب ، وغيرة ، وانتقام ، وما الى ذلك ، مما هو منبع المعانى الأدبية الكبرى ، فى الآداب الانسانية على اختلافها ••• وعلى صاحب الفن منتجا وناقدا أن يعرف عن مثل هذه الجوانب النفسية آخر ما وصل اليه البحث النفسى •

ولسنا نكتفى بتلك المقدمة النفسية لدراسة البلاغة ، تقديرا للصلة القوية بين الفن والنفس ، بل سنتقدم بعد ذلك الى البحث البلاغى « فاذا الأسلوب الجديد والمنهج الفنى ، الذى تقضى علينا النزعة الفنية باتباعه ، يلزمنا بأن نظل أقوياء الصلة بالجو النفسى ، شديدى التنبه اليه ••

اذ المنطق الفني وجداني ، ولن نستطيع قبول رأى فى ذلك أو حكم ـ الا على أصل من التقدير النفسى ...

واذا ما رفضنا التقسيم القديم لفنون البلاغة ، ولم نجعلها ثلاثة علوم : المعانى ، والبيان ، والبديع ـ وجعلناها وحدة متصلة ، تجرى فى فهمها على طبيعة العمل الفنى ، متدرجين من البسيط الى ما يليه ، فبدأنا بالكلمة المفردة فالجملة ، فالفقرة ، فالقطعة الأدبية ، على نحو ما هو مبين فى الخطة الجديدة لهذه الدراسة [انظر دائرة المعارف الاسلامية : الترجمة العربية : « مادة : بلاغة » لكاتب هذا البحث] .

اذا ما جرينا على هذا المنهج ، فسنجد فى كل خطوة منه ، أننـا لا نستطيع تقرير شيء فيها ، الا على هدى نفسى ، فالكلمة المفردة فى تقدير وقعها الصوتى ، وفى تقدير ايحائها المعنوى ، لا يسلم فيها شيء من هذا التقدير ، ولا يدق ، الا اذا أعدناه الى الواقع النفسى لها .. ثم الاستعمال وأثره فى المفردات والجمل ، وهو الأثر الذى ينتظم فى المنهج مما تجده فى المنهج المحدث . هذا الاستعمال وأثره ، لا يصح شيء من تقديره ، وتبينه ، الا على هدى نفسى دقيق .

وكذلك الحال فى الصور البيانية ، وعمل المتفنن فيها ، وأثر هذا العمل ، على الابانة والافهام .. كل أولئك وما اليه « لا يرجع فى تفهمه ولا فى تبيينه ، الا الى الأثر النفسى ، والواقع النفسى » ..

وكذلك يقوم المنهج الفنى للدرس البلاغى ، على أصـول وأسس نفسية ، قبل كل شيء .. فتدرك كيف يكون علم النفس الأدبى دعامة الدراسة الفنية للبلاغة التى هى كما قدمنا : روح ، جسمها الأدب .

ولهذه الأهمية القصوى للخبرة النفسية ، فى عالم الفن ، رجوت أن يصل المؤدبون تلامذتهم بمصادر تلك الخبرة النفسية وصلا قويا ، بالدرس النظرى والتجريبى حينا .. كما رجوت أن يقدر المتأدبون أنفسهم هذه الأهمية ، فلا يكتفون بما يتزودون من الدراسة النفسية ، ومعرفة الحقائق النفسية الخاصة بالجوانب الفنية ، بل يعمدون وراء ذلك ، الى الرياضة الشخصية « يحاولون بها ضربا من المشاهدة الباطنة فى أنفسهم وذواتهم . ينتبهون لتأثرهـا بظواهر الوجود ، ووقع الأشياء والأحـداث عليها . ويدركون الفوارق الدقيقة ، بين خفايا هذه المظاهر . أو الهواجس والخوالج فيرقه بهذا حسهم ، ويدق نظرهم ، وتصدق أحكامهم ، ويصح تقديرهم ، فيجدون الأحوال الفنية ، ولها فى نفوسهم ، من بين الأثر وتميزه ، مثل ما للطعوم والأراييح على حواسهم .. وهكذا نقدر ما نحتاج اليه من درس نفسى ، واختبار نفسى ، وتنبه نفسى ، ليكون لنا فى التوجيه

الفني ، والتعليم الفني ، والتذوق الفني ، ما لا يصح لنا شيء منه ، الا على أساسه ، وبتوجيه منه » ٠

- ٣ -

في تذوق النص الأدبي

اشتغلت مع البلاغة ، بتفسير القرآن ، وكان الأمر في المنهج التفسيري ، على مثل ما كان في المنهج البلاغي ، فرفضنا صنيع القدماء ، في فهم النص القرآني لغاية بعينها ، وراء كونه نصا أدبيا ، مهما يكن الرأي في تقديره ، فانه أجل ما عرفت العربية من نصوصها الأدبية ، وهو ــ بلا مراء ــ كتابها الأكبر ، وأثرها الخالد ٠٠

وتغير المنهج كذلك في تفسير القرآن سورا على ترتيب ما ، الى تفسيره موضوعات نجمع متفرقها من أماكنه ، لنقرن فيه الشبيه الى الشبيه ، ونفسر المثل بالمثل ٠٠

كما تغير المنهج في أشياء أخرى ، ورسمت تفاصيله رسما جديدا ، تجد بيانه في رسالة خاصة طبعت تحت عنوان : التفسير : معالم حياته ٠٠ منهجه اليوم ــ لكاتب هذا البحث ٠٠

وما يعنينا هنا من أمر هذا المنهج ، الا رد التفسير الى الدراسة الأدبية ، والأخذ فيه بمناهجها ، فكان ذلك ايذانا بالوصل القوي لهذا التفسير بالدرس النفسي ، بل كان سبيل الأخذ « بالتفسير النفسي » ما دام هذا القرآن ليس الا أثرا أدبيا ، وطرفة من الفن القولي ، وهو الفن الذي عرفنا من صلته بعلم النفس ، وحاجته الى علم النفس الأدبي ، ما أجملنا آنفا القول عنه ٠

ووجب اذن أن يكون متفهم القرآن ومفسره ، خبيرا بما مارس هذا القرآن ، من رياضة للوجدانات والقلوب ٠ وسياسة للأنفس والأرواح ، وكيف تلطف لذلك كله ، وماذا استخدم من حقائق نفسية في هذه المطالب الوجدانية ، والمرامي القلبية ؟ وقد زاولت هذا التفسير النفسي ، في الدراسات الجامعية للقرآن ، وفي غيرها من اذاعات لأغراض حيوية ، ومقاصد اجتماعية ، من هدى القرآن ٠٠ كانت تؤخذ من كلمة أو جملة أو آية ، بارشاد ملحظ نفسي ، وتوجيه لحقيقة نفسية ٠٠ وأمثلة ذلك كله كثيرة موفورة قد طبع بعضها ، ولعل المطبعة تخرج منها قدرا مجتمعا

قريبا •• وليس هنا موضع الوصف الكافى للتفسير النفسى ، ولا سنوق مثل منه ، ولكنى بعد الذى اتضح من صلة الفن الأدبى فى القرآن ، بعلم النفس ، كما اتصلت الفنون جميعا ، اكتفى بأن أقول : ان اللمحة النفسية فى المعنى القرآنى ، كانت تكون أحسم الأشياء ، لخلاف بعيد الغور ، كثير الشعب بين المفسرين قد تأثلوا له البراهين النظرية ، والأقيسة المنطقية ، وتلاقوا فيه بصنوف التخريجات والأعاريب ، وبالمعقد من ، الصناعة النحوية ، البعيدة عن روح الفن ، أو بالمجادلات البيانية الجافة ، مع النظرات المسفسطة المسفة ، على حين أن الملحظ النفسى ، عندما يبين وجه نسج الآية ، وسر صياغتها ويعرف بجو الآية وعالمها ، يرفع المعنى الذى يفهم منها الى أفق باهر السناء • كان لولا هذا الملحظ النفسى ، يرتد ضئيلا ساذجا •

واذا ما كان الفن فى هذا الميدان يخدم الحياة الدينية والاجتماعية ، فان أهمية هذه الخدمة تلفت الى أهمية علم النفس الأدبى ، الذى يتحقق به الفهم الفنى الصحيح ، لمثل هذا الأدب القرآنى الرفيع الذى ، وضع فى صف المعجز غير المستطاع •• بل انا لنصل بذلك الى ضرورة علم النفس الأدبى هذا •••

- ٤ -

فى الاعجاز الفنى

اذ أشرنا قريبا ، الى أن النقد والتذوق الفنى ، لا يهتدى ولا يدق ، ولا يوفق ، الا بالتوجيه النفسى •• وهناك فى العالم العربى ، قضية نقدية قديمة ، خالدة ، هى قضية الاعجاز الأدبى للقرآن ، ووجه ادراك هذا الاعجاز •• وما دام الأمر فنا ، ونقدا ، وتقديرا أدبيا ، وقد تبينا فى جلاء ووضوح ، صلة ذلك كله بعلم النفس ، فقد اتصل الاعجاز الفنى وفهمه بهذا العالم النفسى •

ولا مجال هنا للاشارة الى شىء من تطور نظرية الاعجاز وتعليله ، أو عدم تعليله ، واختلاف الرأى فى هذا التعليل عند من يقول به ، لأن الالمام بشىء من هذا مهما يوجز ، يخرجنا عما قصدنا اليه من هذا البحث ، فليرجع من أراده الى مجمل منه فى « بحث البلاغة وعلم النفس » لكاتب هذا ، ويكفى هنا اتماما للفكرة التى نوجه اليها أن نقول :

ان هذا القرآن انما يعلل ايجازه واطنابه ، وتوكيده واشارته ، واجماله ، وتفصيله ، وتكراره واطالته ، وتقسيمه وتفصيله ، وترتيبه ،

ومناسبته ٠٠ يعلل كل أولئك وما اليه بالأمور النفسية لا غير ، وما قام من تعليل مثل هذا على الأصل النفسى ، فهو الدقيق المنضبط ٠ وما جاوز ذلك فهو ادعاء وتمحل ، أو أشبه بذلك غالبا ، وهذا هو وجه الرأى الذى نال فى هذا المقال غير قليل من البيان ٠

وعلى هذا الأصــل يمكن أن يدرك اعجاز القرآن الفنى ، وامتيازه الأدبى ، عند الشاعرين به ، بأن يقال فى بيان وجه هذا الاعجاز :

ان القرآن قد راعى قواعد نفسية ٠ عن مظاهر الاعتقاد ، ومسارب الانفعال ، ونواحى التأثير ، وجوانب الانقياد ٠ وألم من هذا بما أيد حجته ، وأظهــر دعوته ، وكان مثل ذلك من الخبرة بشــئون النفس الانسانية ، مما لم يهتد اليه العلم اذ ذاك ، فوق أن يهتدى اليه هذا الأمى البادى ، فقد جاء القرآن بهذه الرعاية للنفسيات ، نسجا دقيقا ، على مثل نفسية ، لم يكن لمتفتن القرآن بهذه الرعاية للنفسيات ، نسجا دقيقا ، على مثــل نفسية ، لم يكن لمتفنن قدرة عليها ، ولا سبيل اليها ــ فى عهد نزوله ــ فضلا عن التزامها هذا الالتزام ، ورعايتها هذه المراعاة فى دقة وعمق ٠٠ بل لم تكن سبيل لهذا العهد وأهله ، الى التكهن بطرف منها ، أو التنبه لبعضها ٠٠٠ وهذا صنيع فوق قدرة البشر وقوى الناس ٠ مهما تكن الموهبة مسعفة على رعاية أسباب التأثير على النفوس ، واقتيادها بزمام من الفن ، لأن مثل هذا من اســعاف الموهبة ، لا يمتد الى تلك الأهــداف البعيدة ، من أسرار النفس ورياضتها ، فى ذلك العهد ، أو لا يطرد ويثبت مثل هذا الثبات والاطراد ٠

وبتعليل الاعجاز الفنى ، هذا التعليل النفسى ٠ يتضح جانب آخر ، من جوانب أهمية علم النفس الأدبى ، الذى رأينا ضرورته للفنون جميعا ، وفن الأدب القولى ، ألزم تلك الفنون للجماعات ، وأكثرها بينها شيوعا وتداولا ٠٠

ونمضى قدما فنجد الصلة بين النفس والفن تقوى وتتضح بعد ذلك كله ٠

- ٥ -

فى فهم الأدباء وتاريخهم

اشتغلت مع ما مضى ، بما اشتغلت به من الأدب أو تاريخه ، فتناولت ذلك على أسس بينة ، ومعالم واضــحة ولصلة الأدب بالبلاغة ، وصــلة البلاغة بعلم النفس ، فاتصل الأدب عن هذا الطريق بعلم النفس اتصالا

فعالا ، مؤثرا . ولعل من الخير ـ ومثل هذه الأسس مما تضطرب فيه أقلام لها قديم عهد بهذا الميدان ـ أن أشير الى تلك الأسس البينة ، لهاتيك الصـــلات اشارة مجملة مركزة ، تكشف عن نواح هــامة دقيقة وتلك الاشارات هى :

ـ أن الأدب من الفنون الجميلة ، فهو فن أداته الكلمة .

ـ أن الأدب هو القول الفنى .

ـ والبلاغة : هى البحث عن فنية القول .. واذا ما كان الفن هو : التعبير عن الاحساس بالجمال ، فالأدب هو : القول المعبر عن الاحساس بالجمال .

والبلاغة هى : البحث فى : كيف يعبر القول عن هذا الاحساس ،

وفى كل أولئك يكون من الضرورى لفهم كيفية تعبير القول الفنى عن الاحســـاس بالجمال ، ثم لادراك هــذا التعبير ، الخبرة بأعمال النفس الانسانية ، فى ادراك هذا الحسن ، وفى محاولة التعبير عنه ، وتلك الأعمال هى فى الدراسة النفسية موضـــوع ما ندعوه : « علم النفس الأدبى » .

فالأديب حينما يحس هذا الحسن ، فيجد الحاجة الى التعبير عنه ، والناقد أو القارىء الأديب حينما يتفهم هذا التعبير عن الاحساس ، ويتذوقه ليقدره ، لا يستطيع أحدهما أن يقيم عمله ، الا على أساس ثابت ، من معرفة النفس الانسانية وحياتها الفنية ، وذلك هو ميدان علم النفس الأدبى ، ومصدر الخبرة التى نبغيها للأديب والمتذوق ..

تلكم هى الأسس التى قضت بأن يكون فهمنا للنص الأدبى ، فى القرآن ، كتاب العربية الأكبر ، قائما على دعائم نفسية ، فطالبنا من أجل ذلك بالتفسير النفسى .

ثم هى هى الأسس نفسها التى تجعلنا نطالب بالفهم النفسى لكل نص أدبى ، والا فانا بدون هـــذا الفهم النفسى لن ندرك الأدب ادراكا حقيقيا ، ولن نتذوقه ، وسيكون حكمنا عليه قاصرا خاطئا ...

من أجل ذلك نظرت فى المنهج الأدبى نظرات خاصة (١) بالناحية النفسية ، فاضطررت الى تقسيم المنهج الأدبى قسمين :

---

(١) من النظرات التى نظرتها فى المنهج الادبى ما يتصل بغير الجانب النفسى وهى التى قضت بتصحيح أشياء جوهرية فى درس وتاريخ الادب (انظر كتاب الى الادب المصرى لصاحب هذا المقال ص ٨٤ وما يليها) .

١ ـ منهج خارجى ٠   ٢ ـ منهج داخلى ٠

وجعلت « الخارجى » هو : الجمع المستقصى للنصوص ، والتحقيق المتثبت لها ٠

و « المنهج الداخلى » : هو الفهم الدقيق المستشف ، وذلك هو لباب المنهج الأدبى وروحه ، ولم أر أن صنيع الأقدمين فى فهم النصوص ، فهما لغويا ، ونحويا ، وبلاغيا ـ ولا سيما بلاغتهم المنطقية العلمية ـ لم أر هذا الصنيع كافيا ، ولا خليقا بالانتهاء عنده اليوم ، بل لابد لنا من اكماله واتمامه : لأنه بهذا الوضع ليس الا فهما للأدب ، فى ظواهره وقشوره ، دون لبابه وصميمه ٠ واتصال بمادته وجسمه ، دون نفسه وروحه ٠٠ وانما يتم الفهم ويكمل اذا فهماه فهما نفسيا ، وجعلنا الأعمال اللغوية والنحوية وما اليها ، طرائق وسبلا ، للفهم البلاغى الصحيح ، المدعم بالخبرة النفسية ، وبهذا نفهم الأدب فهما صحيحا ، ونستطيع أن نجد له الواقع النفسى المرجو لفن جميل ٠٠

واذا ما كان التفسير النفسى للقرآن ، انما هو الفهم النفسى للنص الأدبى ، فان وراء ذلك اعتبارا آخر جديا ومهما ، نجده فى فهم النص الأدبى والانتفاع به ، ولا نجده ، أو لا نحاول أن نجده ، فى فهم النص القرآنى الأدبى ، وذلك الاعتبار هو :

أننا حين نفهم النص القرآنى ، نتبين جوه النفسى ، بما حوله ، من ملابسات ، وأسباب نزول ، ووقائع وأحوال ، للناس والبيئة ، دون أن نعدو ذلك ، الى شىء من فهم نفسى ، لمصدر النص ، الذى نسميه فى غير القرآن المؤلف أو المتفنن ، ومن هنا يكون فهمنا للنص القرآنى ، هو كل ما نبغيه ولا نتجاوزه الى شىء من تاريخ الأدب وحياته ، لصاحب الكتاب وواضعه ، لأنه أفق لا نرنو اليه ، ولا تصل حياتنا الا بآثاره ونتائجه ، على حين أنا فى فهم النص الأدبى فى غير القرآن ، انما نفهم بذلك الأديب نفسه ، شاعرا وناثرا ، ونتبين بهذا الفهم للأدب والأديب سير الحياة بالفن ، ونصف فعل نواميس الوجود فيه ، من حيث هو مظهر من مظاهر حياة الجماعة ٠

فلهذا الاعتبار ، يكون فهمنا للأديب ، مرحلة من مراحل فهم الأدب٠ وخطوة لابد منها فى سبيل تأريخ الأدب ، فكلما كان فهمنا دقيقا صحيحا ، كان حكمنا على الأدب ووصفنا لسيره فى الحياة ، وسير الحياة به ، حكما سليما صادقا ٠٠ وانما يدق فهمنا للأدب بمعونة تلك النفسيات التى يتولاها بالفحص والبيان علم النفس الأدبى ٠

وعلى هذا مضيت أبين وجوب الفهم النفسى للأديب أيضا ، وأرى بين الأدب والأديب فى هذا الفهم ، ارتباطا واتصالا ، لابد لنا من بيانه وايضاحه ، وتقديم المثل منه ، تأصيلا لفكرة تكميل المنهج الأدبى واتمامه .

وقد قدمت من ذلك مثلا فى فهم فن أبى العلاء المعرى ، فهما نفسيا ، قدرت فيه صلة الأديب بفنه . والفن بمبدعه ، وبين يدى هذا الكتاب . الذى خرج باسم « رأى فى أبى العلاء » أجملت القول فى خطوات الفهم النفسى للأدب والأديب ، اجمالا أرانى هنا مضطرا الى عرضه ، اذ الحديث أولا وقبل كل شيء ، عن علم النفس الأدبى ، وضرورته للحياة الأدبية :

وجلى أنى اذ أتحدث الى مجلة « علم النفس » عن مثل هذا الجانب النفسى ، لا أجد بى شيئا من الحاجة الى تقرير الصلة الوثقى بين الأديب وأدبه ، ودلالة هذا الأدب على نفس الأديب وانطباعه بآثاره النفسية لصاحبه ، فتلك كلها معان ، لا يجرى فيها شيء ما ، من التناكر هنا ، ان جرى فيها أثر من هذا فى الجو الأدبى ، واذا ما كانت الصلة على هذه الحال من الوثاقة ، فقد استبان انا لا نفهم هذا الأدب الا بفهم نفسية صاحبه ، كما أنا لا نتم فهم نفسية صاحبه ، الا فى ضوء من فهم أعماله وآثاره ، ومنها أدبه وفنه . فتكون الخطوة الأولى فى الفهم النفسي للأدب والأديب هى :

١ ـ وصل الأديب بأدبه بحيث نفهم الأدب بشخصية صاحبه ، كما نفهم شخصية الأديب بآثاره الفنية ... ولا يلزمنا من ذلك شيء من الدور أو التداخل ، لأننا نتقدم أولا ، الى فهم الشخصية النفسية للأديب ، من ظروف حياته المادية والجسمية ، ووراثته وبيئته ، وأحداث معيشته ، فيكون لنا من ذلك ، أساس أول ، ونقطة ابتداء ، نتجه منها الى فهم الأدب فى أضواء الشخصية النفسية ، لصـــاحب هذه الظروف المادية والجسمية ، وتلك الوراثة ، وهاتيك البيئة ... الخ .

فاذا ما استطعنا أن نرى بهذه الأضواء ، المرامى البعيدة لأدبه ، والمقاصد الخفية لفنه ، والمعانى الدقيقة لآثاره ، أكملنا بهذه الخفايا ، فهم شخصيته النفسية . فأضفنا اليها جديدا ، فوق الذى عرفنا من ظروف حياته ، أو استبنا خفيا من ذلك ، أو حـــددنا ما لم نستطع تحديده من قبل . فيتكامل الفهمان : فهم الأدب بالأديب ، ثم فهم الأديب بالأدب ، وتتحقق الصلة ، التى لا شك فيها ، بين الفن والمتفنن . ومتى فهمنا الأدباء هذا الفهم النفسى ، الذى يصلنا بأرواحهم ، ولا يقفنا عند ألفاظهم ، تهيأ لنا من تفسير تاريخهم الأدبى ، وتاريخ الأدب بهم ، ما يصدق به قولنا ويسدد حكمنا .

وانتهينا من ذلك الى ضرورة علم النفس الأدبى ، لفهم الأدباء ، فهما ينير طريقنا الى الأدب ، ويمكننا من القول الصحيح فى تاريخه .

وتلك الخطوة هى أهم ما نقف عندها فى حديثنا عن الفهم النفسى للأدب والأدباء . وان وراءها لخطوات لا يعنينا هنا الافاضة فيها ، بل يكفى أيسر الاشارة الى المهم منها ، فمن ذلك :

٢ ـ وجوب نظرنا الى أدب الأديب جملة ، وعلى أن له وحدة متماسكة ، ليتم بعضه بعضا ، ويتهيأ لنا بتكامله ، فهم بعضه ببعض ، فليس يصح أن نسوق قطعا من شعر شاعر ، أو نثر ناثر ، لأن فيها شاهد فكرة عنه ، أو حجة رأى فيه ، وقد يكون فى غيرها من سائر شعر الشاعر ، أو نثر الناثر ، ما ينقض هذا أو يحدده ، ويؤثر عليه بوجه ما .. بل انه لا يصح لنا أن نجمع منه فنا معينا ، من شعر شاعر ، ونثر ناثر ، فنروح نؤرخه ، قاطعين النظر ، عن سائر فنونه ، متناسين ، أن مديحه قد يفهم برثائه ، أو أن وصفه قد يزيد هذين الفنين ، أو يزيد أحدهما بيانا . فلابد من مراعاة هذه الوحدة ، مراعاة ، تصل الأول بالآخر ، وترد القريب الى البعيد ، وتربط باكورة شعره ، بألحان وداعه ، لأنها كلها خطوط فى صورة واحدة ، لا يقدرها الا النظرة الشاملة اليها جميعا .

واذا كان هذا الذى وصفنا هو سبيل الفهم الصحيح للأدب ، والطريق التى لا محيد عنها لتأريخه ، فقد عرفنا الحاجة الماسة لنا فى هذا الفهم للأدباء ، وذلك التاريخ للأدب ، الى « علم النفس الأدبى » بعد الذى مضى من أوجه متعددة لحاجتنا اليه ، وضرورته لدراستنا الأدبية .

- ٦ -

امانة جامعية

(وبعد) فهذه الفكرة « فى علم النفس الأدبى » دعوت اليها منذ بضعة عشر عاما ، وعملت لاقامة الدراسة الأدبية عليها فى الجامعة ، وفى سواها من المعاهد الأدبية ، التى اتصلت بها ، لكنى كنت دائما أرجو وآمل لهذه الفكرة مستقبلا كريما ، يهيىء لتأصلها وخدمتها خدمة علمية كاملة متخصصة فى البيئة الخاصة بها من الجامعة ، وهى قسم الفلسفة ، واليوم وقد نشط أصحاب علم النفس بالجامعة ، فى هذا السبيل وجعلوا

يجاهدون في ترقية مستوى الدراسة النفسية بمصر .. الآن ، أشعر أن من واجبي انهاء هذه الأمانة اليهم ، ليقوموا بنصيبهم الاجتماعي في تقريرها ، وابلاغها المنزلة اللائقة بها ، تحقيقا للتخصص الجامعي ، الذي هو طابع العصر الحاضر ، وتوثيقا للتعاون العلمي والاجتماعي ، بين قوى الجهاد المتنوعة ، في جيش المعرفة ، تدعيما للتقاليد الجامعية ، ونهوضا بالحياة المصرية ، التي يرجى أن تقوم الجامعة بواجبها الأقدس ، في توجيهها والنهوض بها . وما أجل نصيب كلية الآداب ، من هذا الواجب الكريم ! .

منهج تفكير الجاحظ (١)

١ ـ معنى المنهج

٢ ـ رأيه فى المعرفة

٣ ـ عمله فى مختلف المناهج

٤ ـ منهجه النقلى

٥ ـ منهجه النظرى

٦ ـ منهجه العلمى

(١) بحث ألقى فى أسبوع الجاحظ الذى أقامته كلية الآداب بجامعة القاهرة ـ الجامعة المصرية اذ ذاك ـ فى مارس سنة ١٩٣٧ .

- ١ -

معنى المنهج

منهج تفكير الرجل ، أو الجيل ، هو دستور حياتهما الفكرية ، يقرر أصول الحق ، وقواعد التعقل عندهما ، ومعيار النفي والاثبات ، والقبول والرفض .

وتاريخ منهج التفكير الانسانى هو الخلاصة الصحيحة لتاريخ الفلسفة ، فليس الدور من أدوار حياة الفلسفة ، والعصر من عصورها ، الا ضربا من المنهج الفكرى يسود ويتغلب .

وحياتنا اليوم قد تعرضت لهزات سياسية واجتماعية ، وحركات انتقالية ، أشاعت فى تفكيرنا مظاهر اضطراب ، وأعراض فوضى ، نقاسى — ولا سيما فى دور العلم — مرارتها كل حين ، ونشعر بواجب اصلاحها وعلاجها ، ولعله من ذلك بسبيل ، أن نتحدث ، كلما لاحت الفرص ، عن مناهج تفكير المفكرين ، ونرقب مواضع الدقة فيها ، ومكامن الضعف منها .

واذا قلنا ان منهج التفكير هو دستور العقل ، فكما أن الدستور قد يكون مكتوبا منمقا ، ثم لا يؤيده عمل يصير به واقعا مقررا ، وتقليدا ثابتا ، فلا يكون فى ذلك الدستور خير ، ولا لوجوده قيمة ، كذلك حال منهج التفكير اذا لم يصر عند صاحبه ، عادة عقلية ، وسلوكا فكريا ، يلتزمه صاحبه ، ولا يطيق مخالفته لم يعد منهجا ، ولا دستورا .

ورحم الله صاحب أسبوعنا هذا اذ يقول : « ولا يكون حظه الوصف له — الحق — والمعرفة به ، دون الحث عليه ، والانقطاع اليه ، ولقلة العاملين ، وكثرة الواصفين ، قال الأولون : العارفون أكثر من الواصفين ، والواصفون أكثر من العاملين » (١) .

ولذا نطلب منهج صاحبنا فى قوله وفعله معا ، ونوازن بينهما راجين ألا يتحيف عملنا تعصب ، يبالغ فى تقدير الرجل وفضله ، ولا تمرد ينتقص القديم ويحتقره .

---

(١) هامش الكامل جزء ١ ص ١٦٦ ، ١٦٧ ط — الطوبى سنة ١٣٢٣ من رسالته فى مناقب الترك .

والحديث عن منهج تفكير الجاحظ يقتضينا أولا تبين موقفه في مسألة أساسية مهمة ، هي مسألة المعرفة ·

ثم ننظر في طريقة درسه وتقديره للحقائق ·

- ٢ -
رأيه في المعرفة

فهل هو يقول بامكان المعرفة ؟ أو هو سوفسطائي ينكر الحقائق ، أو هو لا أدري ، يرتاب في كل شيء ؟ واذا كان يرى امكان الوصول الى الحقيقة فما وسيلة ذلك عنده ؟

ولعلنا حين نسأل أبا عثمان عن هذه الأشياء ونقرر له اجابة عنها · نحاول أن نجد لديه حلا لمعضلات لم تتمثل أمامه ، في صورتها التى لها في أذهاننا اليوم ، ولكنه في كل حال يشاركنا أصل الشعور بها ·

وبين مؤلفاته : كتاب المعرفة ، وكتاب مسـائل المعرفة ، وكتاب جوابات المعرفة ، وكتاب الرسالة الى أبى الفرج بن نجاح ، في امتحان عقول الأولياء · وهى أشياء ان دلت عناوينها على شيء ، فانها تدل على بحثه المسألة ، ونحن ، ولله الأمر ، لم نر شيئا من هـذه الكتب ، أو الرسائل · ثم هناك رأيه المشهور في أن « المعرفة طباع » ، نقله القدماء في عبارة مبهمة ، وحاول المحدثون تفسيره · فما أحسبهم جاءوا بما يقبل ، الا أنى أدع القول في هذا الرأى هنا ·

وأتلمس رأيه فيما وصلنا من سائر آثاره ، فنجده قد راح ينفي الشيء ويثبته · ويحتج للشيء وضده ، مما جعل بعض شبابنا العصريين (١) يعده سوفسطائيا ، ينكر المعرفة ، وحير بعض الكتاب المحدثين في تعليل ذلك من عمله ، وان لم يقل انه سوفسطائى (٢) · ولكنى لا أجنح الى أنه سوفسطائي ·

ولا أرى من اليسير أن أعد القائل بأن المعرفة طباع ــ مهما يكن معني هذه العبارة ــ سوفسطائيا ، منكرا لامكان المعرفة ، أو ارتيابيا ، ثم هو يقول عدا ذلك « والحذق كل الحذق ، ألا تعجل ولا تبطيء ، وأن تعلم أن السرعة غير العجلة ، وأن تعلم أن الأناة خلاف الابطاء ، وأن تكون

---

(١) حدثنى بذلك وليدنا النجيب الأستاذ سيد نوفل · واخبرنى انه كتب فى ذلك ·

(٢) يقول الأستاذ جميل مردم بك في كتيبه عن الجاحظ : ولعل منشأ ذلك حكاية آراء الناس سلبا وايجابا ، أو أن الرجل تعمق فى فهم حقائق الأشياء حتى بلغ غاية ، حالت بينه وبين الجزم فى الرأى ، أو أنه هازيء بالآراء ساخر بالنظريات ، ينقض اليوم ما أبرمه بالأمس ·

على يقين من درك الحق ، اذا وفيته بشرطه ، وعلى ثقة من ثواب النظر اذا أعطيته حقه (١) .

وأما تفسير صنيعه المتضارب فنطمع أن نجد له ، فيما يجيء من القول وجها صالحا ، غير القول بسفسطته أو ارتيابه ..

واذا كان يرى امكان المعرفة ووجود الحقائق ، فقد أنكر أن يكون طريقها شيئا من الالهام ، اذ أفرد رسالة صريحة العنوان في ذلك هي (الرد على أصحاب الالهام) كما قال بشأن الالهام انه : اخراج عن العادة (٢) ووصف المتكلم الجماعي ، والنظار المعتزلي بأنه الذي رغب بنفسه عن تقليد الأغمار ، كالحشوية كما رغب عن ادعاء الالهام ، والضرورة) (٣) .

ويبدو أن طريق المعرفة عنده الحواس والعقل ، على اتهام للحواس ، وتوثيق للعقل ، اذ يقول : (.. ولعمرى ان العيون لتخطيء ، وان الحواس لتكذب ، وما الحكم القاطع الا للذهن ، وما الاستبانة الصحيحة الا للعقل ، اذ كان زماما على الأعضاء ، وعيارا على الحواس) (٤) .

واذا انتهينا الي هذا من رأى الجاحظ في مسألة المعرفة ، فقد صرنا الى المسألة الثانية ، وهي منطق الموضوع ، وأسلوب البحث ، لكسب المعارف ، وكيف يأخذ الجاحظ من ذلك وكيف يدع ؟ .

- ٣ -
عمله فى مختلف المناهج

لقد تناول الرجل مختلف المعارف البشرية ، من نقلية دليلها الخبر وعقلية سبيلها النظر ، وعملية مسلكها الاختبار ، وفنية مردها الذوق ، فهو صاحب مقالة دينية ، ومتكلم فيها متفلسف ، ومؤلف فى الحيوان وغيره ، وهو مع ذلك كله وفى ذلك كله أديب ذو فن : ولكل ضرب من هذه المعارف منهجه ، وأسلوب تناوله ، فماذا فعل صاحبنا فى هذا ، وهل وفى بحق أولئك المناهج جميعا . فكان المتدين كما كان المتفلسف ، كما كان العالم ، كما هو الأديب ؟ أو كانت له صفة غالبة ، وحنكة بارزة ، هى آثر عنده من غيرها ، وأبرز فى منهجه من سواها ؟ لعل الخير أن ننتهى الى رأى فى ذلك .

(١) رسالة « التربيع والتدوير » ص ١٤٦ — ط الساسى — سنة ١٣٢٤ .

(٢) التربيع والتدوير ص ١٣٦ — ط الساسى .

(٣) رسالة له فى صناعة الكلام ص ٢٢٩ — هامش الكامل ج ٢ .

(٤) رسالة التربيع والتدوير ص ٨٨ — ط الساسى وص ٤٣ ج ١ — الكامل .

ومما يقرب الاتفاق عليه : أن أدب الجاحظ وفنه أغلب من علمه ، وأبرز من تناوله العلمي ، فيبقى بعد ذلك كلامه ، الذي هو بحثه الديني ذو الطابع الفلسفي ، والنظر العقلي ، ما صلته بأدبه وأيهما قد وجه الثاني ؟ أوجه أدبه كلامه فسيطر المنهج الفني على المنهج العقلي ؟ أم وجه كلامه أدبه فكان العكس ؟؟ .

وصلة الكلام بالأدب تمهد لنا طريق الحكم في ذلك ، والجاحظ قد دل عليها بقوله عن واصل بن عطاء ولثغته ، وأنه اذ كان داعية مقالة ، ورئيس نحلة ، وأنه يريد الاحتجاج على أرباب النحل ، وزعماء الملل ، وأنه لابد له من مقارعته الأبطال ، ومن الخطب الطوال ... ومن أجل الحاجة الى حسن البيان ، واعطاء الحروف حقوقها من الفصاحة رام أبو حذيفة لسقاط الراء من كلامه ...) (١) وهو في رسالته (صناعة الكلام) يجعل للكلام أثرا هائلا في العمل الأدبي اذ يراه (سببا للايجاز ، يوم الايجاز ، والاطناب يوم الاطناب ، والذي يصنع في العقول من العبارة واعطاء الآلة مثل صنيع العقل في الروح ، ومثل صنيع الروح في البدن) (٢) .

وصلة الكلام بالأدب ، وأثر المتكلمين في حياة البلاغة العربية مما سبق القول فيه بسعة ، في غير هذا الموضع (٣) ثم انا نرى الجاحظ قد كتب قدرا وافرا من مؤلفاته في أمور كلامية ، ولو اجتمعت لنا آثاره كاملة لتهيأت لنا النسبة الاحصائية الدقيقة لما هو كلامي منها . على أنها فيما ينقل الآن من خير تلك المؤلفات تشارف الثلث ، والكثير مما يبقى أدوات للكلام ، ومعينة عليه ، فهو يقول عن كتابه الحيوان : (.. اذ كنت لم ألتمس به الا افهامك مواقع الحجج لله ، وتصريف تدبيره) (٤) ويكرر هذا المعنى في مواضع عدة من الكتاب (٥) .

كما يقول عن كتابه البخلاء : (ولك في هذا الكتاب ثلاثة أشياء ، تبين حجة طريفة ، أو تعرف حيلة لطيفة ، أو استفادة نادرة عجيبة) (٦) .

وقدر مع ذلك ايثاره العظيم للكلام بل عصبيته له ، فهو يعتبر صناعة الكلام (العيار على كل صناعة ، والزمام على كل عبارة ، والقسطاس الذي

---

(١) البيان والتبيين جزء ١ ص ٣٠ ـ ط السندوبي سنة ١٣٤٥ هـ .

(٢) صناعة الكلام ـ الكامل ٢ ـ ٢٤٠ .

(٣) رسالة البلاغة العربية وأثر الفلسفة فيها ، لصاحب هذا البحث .

(٤) الحيوان ج ٤ ص ٧٠ ط الساسي .

(٥) الحيوان ٥ : ٤٩ ، ٦ : ٣ ، ٧ : ٤ .

(٦) البخلاء ص ٥ ، ص ١١١ ط الساسي سنة ١٣٢٣ هـ .

به يستبان نقصان كل شيء ورجحانه ، ويعرف صفاء كل شيء وكدره والذى أهل كل علم عليه ، وهو لكل تحصيل آلة ومثال) (١) ٠

كما يرى (أن أداة المتكلمين أتم ، وأدبهم أكمل ، وألسنتهم أحد ، ونظرهم أثقب ، وحفظهم أحضر ، وموضع حفظهم أحصن) (٢) ٠

(وكبار المتكلمين ورؤساء النظارين كانوا فوق أكثر الخطباء ، وأبلغ من كثير من البلغاء) (٣) ٠

(والمتكلمون هم وحدهم موضع الثقة ، فكل من لم يكن متكلما حاذقا ، وكان عند العلماء قدوة واماما فما أقرب افساده للناس ، من افساد المتعمد لافســـــادهم) (٤) ولولا مكان المتكلمين لهلكت العـــوام ، واختطفت واسترقت (٥) ·· بل هو تقديرا لدقتهم يقول : (وما أحوجنا وأحوج جميع المرضى أن يكون جميع الأطباء متكلمين ، وأن يكون المتكلمون علماء ، فان الطب لو كان من نتائج حذاق المتكلمين ، ومن تلقيحهم له ، لم نجد فى الأصول التى يبنون عليها من الخلل ما نجد) (٦) ٠

(وهو يرى الكلام حرمة وذماما ، من تحرم به أمن ولو أخطأ ، فيشير الى رجل قد اصطنع أسلوبا خاطئا فى التفكير ، ثم يمسك عن ذكر اسمه كراهة التنويه بذكر من تحرم بحرمة الكلام ، وشارك المتكلمين فى أسماء الصناعة) (٧) ٠

فهلا نقول بعد ذلك : ان الجاحظ فى تأليفه وفى تفكيره ، وتقديره وفى عواطفه وعلاقاته متكلم ، أكثر مما هو أى شيء آخر : متكلم صناعة وتعاطيـــا ٠

ولا نحكم بذلك فى شيء من تدينه ، فهو قد ذكر لنا من يقول الحق على منبره بلسانه ، وسائره كافر ، وروى قول أبى العباس الأعمى :

اذا وصف الاسلام أحسن وصفه   بفيه ويأبى قلبه ويهـــاجره
وان قام قال الحق مادام قائما   تقى اللسان كافر بعد سائره (٨)

---

(١) صناعة الكلام ـ هامش الكامل ٢ : ٢٣٩ ٠
(٢) المصدر السابق ٢ : ٢٤٦ ٠
(٣) البيان والتبيين ١ : ١٠٦ ٠
(٤) الحيوان ١ : ٨٦ ٠
(٥) الحيوان ٤ : ٨٦ ٠
(٦) الحيوان ٦ : ٦٩ ، ٩٧ ٠
(٧) الحيوان ٥ : ٢٢ ٠
(٨) البيان والتبيين ١ : ١٥٧ ٠

ولعل فى الحياة الدينية اذ ذاك · واحتراف صناعة الكلام ما كان يخلق أمثال هذه الشخصيات التى يشير اليها ، وينقل وصفها السابق ، فلنحاول فى اجمال تصوير صناعة الكلام لهذا العهد ·

يصف لنا الجاحظ الحياة الدينية لعصره · وغليانها الداخلى من حيث المقالات الاسلامية ، والمناقشة بين أهلها ، ومن حيث النشاط بين أصحاب الديانات المختلفة ، فى نشر دياناتها والدعوة لها ، وتخطف ضعاف المسلمين وأغرارهم فى جد ، ومحاولات متنوعة (١) حتى كان ما يشكو منه الجاحظ من أن كل انسان من المسلمين ، كان يرى أنه متكلم ، وأن ليس أحد أحق بمحاجة الملحدين من أحد (٢) وهذا مظهر عموم البلوى فى ذلـــك ·

وانا لنعرف أن الزندقة قد شاعت (٣) ، حتى حرص ولاة الأمور على التأليف ضدها ، ثم نهضوا لقتل أهلها ، ثم اشترك الخلفاء أنفسهم فى الجدل حولها ، والمناقشة فى شبهها ، كما فعل المأمون ، وكان المعتزلة هم القائمين بأعباء هذا الأمر الناهضين له ، فى ذلك العصر ·· والجاحظ أحــدهم ·

هذه الحرب الجدلية ، والمنازلة الكلامية ، انما كانت تتطلب ضربا من المقدرة الأدبية ، والبراعة اللسانية ، التى تسكت الخصم وتفحمه ، والقوة الخطابية على هذا أكثر اسعافا ، والصناعة الاستهوائية أبلغ فى المواتاة ، وأروح ما يحتاج اليه المتصدى لذلك ، فليس المقام مقام البحث

(١ ، ٢) الرد على النصارى ص ١٧٤ هامش الكامل ج ٢ ·

(٣) فهناك المتظرفون المجان ، نعرف كثرتهم فى هذا العهـد ؛ والمثقفون بالثقافة الطارئة يضعف تدينهم ، فيكون أول بدو الكاتب من الكتاب اذ ذاك الطعن على القرآن ، وتكذيب الأخبار ؛ وتهجين من نقل الآثار ــ ذم أخلاق الكتاب ص ٤٢ ــ ٤٣ ــ ط فينكل ــ

والضعفاء الاغبياء كثيرون ، مع كثرة الدخلاء الذين يقول الجاحظ فيهم : نطقوا بالسنتنا · واستعانوا بعقولنا على اغبيائنا واغمارنا · الكامل ١ : ٢٨٦ ــ ٢٨٧ ·

والنصارى بخاصة ، وكان منهم كتاب السلاطين وفراشو الملوك ، واطباء الاشراف والعطارون ، والصيارفة ؛ وكان اكثر من قتل فى الزندقة ممن كان ينتحل الاســلام ويظهره ، هم الذين آباؤهم وامهاتهم نصارى ؛ وكانوا يتتبعون المتناقض من الاحاديث ، والضعيف الاسناد من الرواية ، والمتشابه من اى الكتاب ، ثم يخلون بالضعفاء ، ويسالون عنها العوام ؛ وعلى يدهم دون غيرهم صار الى أغبياء ذلك العهد ، وظرفائه ، ومجانه ، واحداثه ما صار من كتب المنانية ، والديصانية ·· الخ ــ رسالة : الرد على النصارى ص ١٧ و ٢٠ ·

الهادىء عن وجه الحق ، وتحرى الصواب فى أى جانب يكون ؛ بل هى مواقف انزال مظهرية ، يصورها الجاحظ فى صراحة بقوله :

(وهى الصناعة — صناعة الكلام — لا يكاد يظهر قوتها ، ولا يبلغ أقصاها . الا مع حضور الخصم ، ولا يكاد الخصم يبلغ محبته منها ، الا برفع الصوت وحركة اليد ، ولا يكاد اجتماعهما يكون الا فى المحفل العظيم ، والاحتشاد من الخصوم ، ولا تجتمع قوتها ، ولا تجود القوة بمكنونها ، وتعطى أقصى خبرتها ، التى أعدتها ليوم فقرها وحاجتها الا يوم جمع ، وساعة حفل ، وهذه الحال داعية الى حب الغلبة ، وليس شىء أدعى الى التغلب من حب الغلبة ، وطول رفع الصوت من التغلب به) (١) .

وهذه الروح الجدلية ، واللياقة الاستهوائية التى يتطلبها هذا المنهج الكلامى هى التى عرفت فى رجال المعتزلة قبل الجاحظ وبعده ، وامتازوا بالتفوق فيها .

ومن هنا يظهر تأثير المنهج الكلامى فى أدب الجاحظ ، ويفهم هذا الطراز من الأدب الذى كان يتسلح به المتكلم اذ ذاك ، ونجد تفسير ظواهر كثيرة فى حياة الجاحظ وتأليفه ، فان تأثره بهذا المنهج يذكر لنا صنيع العربى فى أنه يعاف الشىء ويهجو به غيره ، فان ابتلى به فخر به ، ويفسر هذا الصنيع فى كتاب الحيوان : (٢) بأن العربى لا يفخر بالشىء لنفسه من جهة ما هجا به صاحبه ، فافهم هذه فان الناس يغلطون على العرب ، فانه ليس شىء الا وله وجهان وطريقان ، فاذا مدحوا ذكروا أحسن الوجهين ، واذا ذموا ذكروا أقبح الوجهين .

وهو ايمانا بهذه الروح الجدلية العنيفة يعقد فى البيان والتبيين (٣) بابا يقول فى صدره :

وقالوا فى حسن البيان ، وفى التخلص من الخصم بالحق والباطل ، وينقل فيه قول الشاعر (٤) .

ألا رب خصم ذى فنون علوتــه وان كان ألوى يشبه الحق باطله

---

(١) صناعة الكلام — هامش الكامل جـ ٢ ص ٢٤٢ ، ٤٣ —

(٢) جـ د ص ٥٧ .

(٣) البيان جـ ١ : ١٥٣ .

(٤) البيان١ : ١٥٧ .

ويقول : فهذا هو معنى قول العتابى : البلاغة اظهار ما غمض من الحق وتصوير الباطل فى صورة الحق ، ويذكر أنه من أجل هذا عيب البيان حتى بالأحاديث • على ما سنشير اليه •

ثم هو كذلك تأثرا بهذا الأصل • يورد فى البيـان والتبيين (١) طرفا من الأجوبة المموهة ، مثل ما أجاب به رجل سئل عن شخص يريد مصاهرة السائل فأجابه بقوله : « رزين المجلس ، نافذ الطعنة » فحسبوه بهذا الجواب سيدا فارسا فنظروه فوجدوه خياطا ، فسئل القائل عن ذلك فقال :

ما كذبت ، انه لطويل الجلوس ، جيد الطعن بالابرة ، وقال عن هذا الخبر ، بل عن أشنع منه فى التغرير : انه لا يسمى صدقا ، فأما التسمية له بالكذب فان فيها كلاما يطول (٢) •

وعند هذه العبارة الأخيرة نقف وقفة قصيرة ، لأنها تضىء لنا الطريق الى فهم ما يذكر فى كتب البلاغة ، من مذهب للجاحظ فى تفسير الصدق والكذب ، ينكر فيه انحصار الخبر فيهما ، ويثبت بينهما الواسطة ، التى ليست صدقا ولا كذبا••وذلك أنه يعرف الصدق بمطابقة الخبر للواقع ، مع اعتقاد أنه مطابق ، والكذب : بعدم مطابقة الخبر للواقع مع الاعتقاد بأنه غير مطابق ، فيكون للصدق حالة واحدة • وللكذب حالة واحدة ، حين تكون الواسطة بينهما فى أربع صور : مطابقة للواقع مع اعتقاد عدمها ، أو بدون اعتقاد أصلا ، وعدم مطابقة للواقع مع اعتقاد المطابقة ، أو بدون اعتقاد أصلا •

وهكذا اذا ما قدرنا هذه النزعة الكلامية التى كانت سائدة فى هذا العصر ، وجدنا عن قرب تفسير ما ظهر فى تأليف الجاحظ الأدبى من احتجاج للشىء وضده • واثبات وابطال لا بأس عنده بالتعرض له ، بل هو قوة فى البيان • وقد تبرره عنده اعتبارات أخرى (٣) •

---

(١) البيان ١ : ٢١٩ ، ٢٠ •

(٢) المصدر نفسه •

(٣) مما أجده فى كتابات الجاحظ مبررا لهذا الاحتجاج والابطال ما يذكره فى رسالته مناقب الترك : ـ من رسائل الجاحظ ، جـ ١ ط الساسى ص ١٧ ـ ١٨ وصفا لعرضه الحجج اذ يقول :

الا أنا على كل حال : سنذكر جملا من أحاديث رويناها ، ووعيناها ، وأمور رأيناها وشهدناها ، وقصص تلقيناها ، من أفواه الرجال وسمعناها • وسنذكر ما حفظ لجميع الأصناف من الآلات والأدوات •• ، حتى يكون الخيار فى يد الناظر فى هذا الكتاب ، =

ووجدنا من قرب كذلك تفسير تأليفه كتاب « البيان والتبيين » عن الخطابة في هذا العهد ، الذى كسدت فيه صناعة الخطابة ، كما وجدنا أصل مذهبه فى الصدق والكذب ، ونجد سبب اتهام معاصريه اياه بالكذب ، مع أنه – فى أغلب حاله – على الأقل – متوثق ، مدقق ، حر العقل ، وان احتج للشيء وضده دون تحرج منه تطبيقا على رأيه هو فى الصدق ٠

وبهذا نستطيع القول بأن منهج الجاحظ الكلامى غلب على اتجاهه الأدبى ، وصبغه ، وسنحاول أن نرى أثر منهجه الكلامى فيما يعرض له من دراسات أخرى ٠

- ٤ -

منهج الجاحظ النقلى

اعتمد صاحبنا فى غير موضوع على الرواية ، وهو يقدر حاجة الانسانية الى رواية الآثار ٠ والى سماع الأخبار (١) (ولولا ما رسمت لنا الأوائل فى كتبها ، وخلفت من عجيب حكمها ، ودونت من أنواع سيرها حتى شاهدنا منها ما غاب عنا ، وفتحنا به المستغلق علينا ، فجمعنا الى قليلنا كثيرهم ، وأدركنا ما لم نكن ندركه الا بهم ٠ لقد خس حظنا فى الحكمة وانقطع سبيلنا الى المعرفة ، ولو ألجئنا الى قدر قوتنا ، ومبلغ خواطرنا ، ومنتهى تجاربنا ، بما أدركته ، حواسنا ، وشاهدت نفوسنا ، لقلت المعرفة ، وقصرت الهمة ، وضعفت المنة) (٢) ٠

= المتصفح لمعانيه ، والمقلب لوجوهه ، المفكر فى أبوابه ، والمقابل بين أوله وآخره ٠ ولا نكون نحن انتحلنا شيئا دون شيء ٠ وتقلدنا تفضيل بعض على بعض ٠ بل لعلنا الا نخبر عن خاصة ما عندنا بحرف واحد ؛ فاذا دبرنا كتابنا هذا التدبير ، وكان موضوعا على هذه الصفة ، كان أبعد له عن مذاهب الجدال والمراء ، واستعمال الهوى ٠

ومن المبررات أيضا ، الرياضة الأدبية وتصريف المعانى دون اعتقاد صحتها ، وهو لا يذكر هذا لنفسه ، ولكنه يورده فى تعليل قول الناس بشؤم الأدب ، مع بطلان هذا فى الواقع ، فيقول – من رسالة فى المعلمين – الكامل ١ : ٢٤ « وليس الذى يحمل اكثر الناس على هذا القول الا وجدان المعانى والألفاظ ؛ فانهم يكرهون أن يضيعوا بابا من اظهار الظرف ، وفضل الشأن ، وهم عليه قادرون ٠ فلعله كان يفعل مثل ذلك » ٠

(١) حجج النبوة – هامش الكامل ١ : ٢٧٧ ٠

(٢) حجج النبوة – هامش الكامل ٢ : ٢٨١ ٠

وهو يبين كيف كانت الرواية طريقا للعلم ، ووجه الثقة بها : بأن الناس مختلفون فطرة في كل شيء ، ويفيض في شرح الاختلاف ومظاهره، فهم بعد هذا الاختلاف أبعد من أن يتفق منهم العدد الكثير ، المختلفو العلل . المتضادو الأسباب ، المتفاوتو الهمم ، على تخرص الخبر الواحد ، في المعنى الواحد : وكما لا يتفقون على تخرص الخبر الواحد على غير التلاقي والتراسل ، الا وهو حق ، فكذلك لا يمكن مثلهم في مثل عللهم التلاقي عليه والتراسل فيه ، ولو كان تلاقيهم ممكنا ، وتراسلهم جائزا ، لظهر ذلك وفشا ، واستفاض وبدا . ولو كان ذلك أيضا ممكنا . وكان قولا متوهما لبطلت الحجة ، ولنقضت العادة ، ولفسدت العبرة ، ولعادت النفسية بعلة الأخبار جاهلة ، ولكان للناس على الله أعظم الحجة ، وقد قال الله عز وجل : (لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل) (١) .

ويرى أن الرواية يمكن أن تكسب اليقين ، وأن الخبر اذا صح أصله، وكان للناس علة في نشره كان في الدلالة على الحق كالعيان (٢) .

ويعد الحجة حجتين : عيان ظاهر ، وخبر قاهر ، والعيان ، والخبر هما علة الاستدلال وأصله (٣) .

ويفرق بين عدم امكان اتفاق الناس على الخبر الذى لا أصل له . وامكان اتفاقهم على الرأى الخاطيء كالتكذيب بنبى ، أو التصديق بنبى ، مع نقل ذلك عنهم ، وبين أن هذا الخبر الثانى ، أى خبر اتفاقهم على فكر غير صحيح هو خبر ليس أصله كفرعه (٤) فهو شيء آخر غير تخرص الخبر واختلاقه .

وانتبه مع هذا التقدير للرواية الى مواضع الضعف فيها فقال : ان الكتاب أحب اليه من الحفظ ، لأن الأعرابى ينسى الكلمة قد سهر فى طلبها ليلة ، فيضع موضعها كلمة في وزنها ، ثم ينشدها الناس ، والكتاب لا ينسى ، ولا يبدل كلاما بكلام (٥) .

كما تنبه الى أثر العصبية فى التزيد والكذب فى الرواية (٦) وذكر

---

(١) الكامل ٢ : ٢٢ و ٢٣ .

(٢) التربيع والتدوير ص ١٠٩ — رسائل الجاحظ والساسى .

(٣) الكامل ٢ : ٢٨٣ .

(٤) الكامل جـ ٢ : ٤٤ .

(٥) الحيوان : ١ : ٢

(٦) الحيوان ٧ : ٥٦ .

ما قيل من آفة استجاعة العلم ، أى عدم الشبع منه ، فلاحظ خرق سياسة أكثر الرواة ، لأنهم اذا شغلوا عقولهم بالازدياد والجمع ، عن تحفظ ما قد حصلوه وتدبر ما قد دونوه كان ذلك الازدياد داعيا الى النقصان · وذلك الربح سببا للخسران (١) ·

كما لاحظ أن الاستهتار بسماع الغريب - والغرام بالطرائف والبدع يغري بجعل السمع هدفا لتوليد الكذابين ، والقلب قرارا لغرائب الغرور ، فيدخل المولع بذلك الغث فى السمين ، والممكن فى الممتنع ، ويعلق بأدنى سبب ، ثم يدفع عنه كل المدفع (٢) ·

ولاحظ أن عوامل اشتهار الأخبار غير منضبطة ، فرب خبر كان فاشيا ، فدخل عليه من العلل ما منعه من الشهرة ، ورب خبر ضعيف الأصل ، واهن المخرج قد تهيأ له من الأسباب ما يوجب الشهرة (٣) ·

وعاب الايمان بالرواية عند ذكر مروياتهم عن الجن (٤) ·· وذكر الابتداع الكثير على البلغاء والشعراء ، ومعرفة الأقدمين ذلك (٥) ·· واتهم « ابن أبى كريم » أحد الرواة بتوليده قصيدة (٦) كما اتهم شخصا مجهولا بصنع الحديث ، بعد ما ساق مرويه عنه (٧) ·

ونقد المرويات نقدا أدبيا ودينيا ، فمن الأول نقده خطبة لمعاوية ، قال انه يشم فيها روح علي (٨) ·· ونقده لخبر المرأة التى مرت بالنمريين (٩) ·· وهى قصة مشهورة ·

ومن النقد الدينى نقده ما ورد من الأحاديث فى ذم البيان · وقد ألم فى ذلك بقواعد لنقدالحديث تنم عن دقة ، واطلاع ·

---

(١) البيان ١ ، ١٨٦ ·

(٢) الحيوان ١ : ٦٦ ، ٤ : ٥٨ ·

(٣) الكامل ٢ : ٥٣ ، ٥٤ ·

(٤) الحيوان ١ : ٨٦ ·

(٥) الكامل ١ : ٢٩٢ ·

(٦) الحيوان ٥ : ١٠٢ ·

(٧) البيان ١ : ٢٣١ ·

(٨) البيان ٢ : ٥٨ ·

(٩) البيان ٣ : ٢٣٢ ·

وكره تقليد المختلف عليه من الآثار ، وقال : لئلا أكون كحاطب ليل ، دون التأمل والاعتبار ؛ لعلمي بأن ظلام الشك لا يجلوه الا مفتاح اليقين (١) .

ونقل عن أستاذه ، نقد المفسرين ، وأن كثيرا منهم يقول بغير رواية (الحيوان ٢ : ١٦٨) ــ ونقد هو المحدثين ، ووصفهم بالحيد عن التفتيش والميل عن التنقير ، والانحراف عن الانصاف (الكامل ٢ : ٣٦٨) .

ولا أحسب أصل هذا كله يرجع بعد الخصومة الكلامية ، الا الى أن النقد الحديثي لم يكن قد اكتمل ، لأن دور التمحيص هو القرن الثالث ، ولو قد أدرك الجاحظ ما استقر من قواعد نقد الحديث بعده لرآها أوسع عما طمح اليه ، كما أن نقد أستاذه للمفسرين كان أقل كثيرا من قول أحمد ابن حنبل فيهم : « ثلاثة ليس لهم أصل : التفسير والملاحم والمغازى » .

هذا منهج تفكير الجاحظ فى الرواية والخبر كما وصفه ، وكما عمل به أحيانا ، لكن من الحق أن ننظر فيما وراء ذلك من عمله ، فتراه يعترف على نفسه فى مقدمة كتاب « المحاسن والأضداد » ــ الذى لم تبطل نسبته اليه ــ لأنه ربما ألف كتاب ، الذى هو دون كتابه المحكم المتقن فى معانيه وألفاظه ، وترجمه باسم غيره ، وأحاله على من تقدم عصره ، مثل ابن المقفع ، والخليل ، وسلم صاحب بيت الحكمة ، ويحيى بن خالد ، والعتابى ، ومن أشبه هؤلاء من مؤلفى الكتب ، فيأتيه الطاعنون على كتابه المحكم ، لاستنساخ هذا الكتاب وقراءته عليه ، ويكتبونه بخطوطهم ويصيرونه اماما يقتدون به ويتدارسونه ، لأنه لم يترجم باسمه ولم ينسب الى تأليفه (ص ٢) ، وليست هذه أمانة من عاب المفسرين والمحدثين ، وعجب من

(١) وقد علل ذلك فى مكان آخر ــ الكامل (٢ : ٢٧٥) بأن المختلف متدافع ، وليس فى المتدافع والمتكافى (كذا ! ولعلها المتنافى) بيان ولا فصل ، وهذا فيما يظهر لى هو تفسير قوله فى رسالة الشارب والمشروب « وانما يعرف الحلال والحرام بالكتاب الناطق والسنة المجمع عليها ، والعقول الصحيحة ، والمقاييس المعينة » ، ولا أرى من السهل موافقة الأستاذ أحمد أمين على استنتاجه من تلك العبارة أن الحديث اذا روى حديث ينقضه فالحكم للعقل ؛ وأن قول الجاحظ « العقول الصحيحة والمقاييس المعينة » عبارتين متغايرتين تدلان على استعمال العقل فى شكل غير القياس المفيد فى كتب الفقهاء (ضحى الاسلام ٣ : ١٢٨) وذلك ، أن العطف للتفسير والجاحظ اكثر المطنبين . كذلك لا أرى محلا محلا لاستنتاج الأستاذ قبل ذلك أن الجاحظ يرى أن الحديث اذا صححه قوم وضعفه آخرون فالحكم للعقل ؛ لانه متى جرح الحديث قدم جرحه ، وخلا المحل منه ، فينظر ما يستدل به بعده ، حديثا أو عقلا ، أو اجماعا مثلا .. ولا ننسى أن الجاحظ انما كره فقط العمل بالحدث المختلف ، وعبارته هذه تفسر قوله ــ الحديث المجمع عليه ــ دون زيادة واسعة ، على ما فعل الأستاذ .

ترك الفقهاء تمييز الآثار ، بل لم يدع المتكلمين وهم قومه ، فعجب من تركهم القول فى تصحيح الأخبار (١) ٠

ثم هو أعوزه كثيرا نقد ما يروى ، ولا سيما حين يحتج ، وقد حدث عن أهل الهند أن عندهم ما اذا تكلم به على السم لم يضر ٠٠ (٢) وروى قول الروم « لولا ضجة أهل رومية وأصواتهم لسمع الناس جميعا صوت وجوب القرص فى المغرب » (٣) الى غير قليل من ذلك تراه فى صفحات ٦٢ و ٦٤ و ٧٧ و ٨١ و ٩٩ من رسائله (ط الساسى) لكننا وقد حسن وصف منهجه فى المرويات نقول معه : « اذا كانت الكلمة حسنة استمتعنا بها على قدر ما فيها من الحسن » (٤) وحسبه فضلا أن تعد معايبه فى ذلك ٠

- ٥ -

منهجــه النظــرى

وقد اشتغل بالبحث العقلى النظرى فيما زاول من فلسفة الهيئة وطبيعية (٥) بل استعمل القياس الاستنباطى فى كل شىء ، حتى فيما عمد فيه أحيانا الى التجربة ، والمشاهدة الواقعية ٠

وقد أسلفنا أنه من العقليين ٠ ونقول هنا : انه يجل العقل ، فيقول فى فضيلة الامام : أن يكون أقوى طبائعه عقله (٦) ٠

---

(١) حجج النبوة ــ هامش الكامل ١ : ٢٧٩ ٠

(٢) فخر السودان ــ ص ٨١ ــ رسائل ط الساسى ٠

(٣) البيان ١ : ١٠٢ ٠

(٤) البيان ١ : ١٠٢ ٠

(٥) البيان ١ : ١٤٨ ٠

(٦) ومما يجدر بالملاحظة أن كتابته تنم فى مواطن متعددة عن أن طريق الفلسفة لم يكن فى عهده معبدا ؛ فهو مثلا يقول : ان كتاب المنطق الذى قد وسم بهذا الاسم ، لو قرأته على جميع خطباء الأمصار ، وبلغاء الأعراب لما فهموا أكثره ــ وفى كتاب إقليدس كلام يدور ، وهو عربى وقد صفى ، ولو سمعه بعض الخطباء لما فهمه ، ولا يمكن أن يفهمه من يريد تعليمه ، لأنه يحتاج الى أن يكون قد عرف جهة الأمر ، وتعود اللفظ المنطقى ٠ الذى استخرج من جميع الكلام (المصدر السابق) وفى مقدمة رسالته « طبقات المغنين » يعد أصول ما يتفرع منه العلم : النحو ، والهندسة ، والكيمياء ، والطب ، واللحون ، وهذه الأصول كما ترى لا تفى بسائر أقسام الفلسفة على ما عرفت فى عهد استقرارها بعد عصره ٠

كما أن الذى يقدر على الابانة عنـده • هو الذى يـكون حظـه من الاقتدار فى المنطق فوق قسـطه من التغليب فى الكلام • لكنـه مع هذا لا يرسل العقل طليقـا ، بل يرى أن عقول الناس لا تبلغ مصالحهـم فى دنياهـم ، وهم عن مصالـح دينهم أعجز – كامل ٢ : ٢٩٨ – وليس فى عقولهم ما يداوون أدواءهم ويعرفون من جميع مصالحهم – الكامل : ٢ : ٢٨٧ – ولو أن الناس تركهم الله للتجربة ، وخلاهم ، وسير الأمور وامتحان السموم ، واختبار الأغذية ، وهم على ما ذكرنا من ضعف الحيلة ، وقلة المعرفة ، وغلبة الشهوة ، وتسليط الطبيعة ، مع الحاجة ، والجهل بالعاقبة ، لأتوت عليهم السقوم ولأفناهم الخطر (١) •

فالعقل لا يكفى – عنـده – لتسيير العالم بدون شرع ، ولابـد من الانبياء والخلفاء (الأئمة) الكامل (١ : ٣٧٧) : وقد وضع الله الدين ، وزواجره ، لتكون لقوة العقل مادة ، ولتعديل الطبائع معونة (الكامل ٢ : ٨٤) ثم هو مع تقـديره كتب الأوائل وحكمتهم ، يرى أن أكثر من كتبهم ، وأحسن مما تكلفوا وقعا ، كتاب الله تعالى الذى فيه الهدى ، والرحمة ، والاخبار بكل عبرة ، وتعريف كل سيئة وحسنة (٢) •

ويصرح مع ذلك بأنـه يؤمن بأشياء كثيرة خارجـة عن نسق المادة كخلق آدم وحواء ، وعيسى ، وكلام عيسى فى المهد (٣) وأن عقيما ألقح ، وعاقرا ولدت (٤) •

ومع هذا تراه يعلن ما يوجد من حسن أو لذة فى أشياء حرمها الدين، كاطباق جميع الأمم على شهوة أكل الخنزير ؟ واستطابة لحمه (٥) وحسن الدم ، وأى شىء أحسن من الدم ، وهل اللحم الا دم اسـتحال ؟! (٦) ولولا المحنة والبلوى فى تحريم ما حرم ، وتحليل ما أحل ، وتخليص المواليد من شبهات الاشتراك فيها ، وحصول المواريث فى أيدى الأعقاب لم يكن واحد حق بواحدة منهن (النساء) من الآخر ، وانما هن بمنزلة المشام ، والتفاح الذى يتهاداه الناس بينهم (٧) فاذا ما قرأنا هذا الى ذلك

---

(١) الكامل ٢ : ٢٩٧ ، ٢٩٨ •
(٢) الكامل ٢ : ٢٩٧ ، ٢٩٨ •
(٣) الكامل ٢ : ٢٨٢ •
(٤) الكامل ٢ : ٢٨٢ •
(٥) الحيوان ٤ : ٢٩ •
(٦) رسالة القيان – ضمن ثلاث رسائل ط السلفية ص ٥٥ ، ٥٦ •
(٧) الحيوان ٤ : ٦٩ •

انتهينا الى أنه ــ مختارا أو كارها ــ يحدم العقل بالشرع ويجرى تفكيره على ذلك الى حد ما ٠

وعلى هذا التقدير نلاحظ خطوات تفكيره النظرى فى ترتيب تدرجى ، فهو يرى ، التثبت ، ويتعوذ من انتحال ما لا يقوم به (١) ٠٠

ثم يشك ليتبت ويقول : فاعرف مواضع الشك وحالاتها الموجبة لها ، لتعرف مواضع اليقين ، والحالات الموجبة له ، وتعلم الشك فى المشكوك فيه تعلما ، فلو لم يكن ذلك ألا تعرف التوقف ثم التثبت ، لقد كان ذلك مما يحتاج اليه ٠

وينقل عن أستاذه النظام فى ذلك كثيرا صالحا ، منه : الشكاك أبصر بجواهر الكلام من أصحاب الجحود ٠٠ والشاك أقرب اليك من الجاحد ولم يكن يقين قط حتى صار فيه شك ، واذا أردت أن تعرف مقدار الرجل العالم وفى أى طبقة هو ! وأردت أن تدخله الكير وتنفخ عليه ليظهر لك فيه الصحة من الفساد ، أو مقداره من الصحة والفساد ٠ فكن عالما فى صورة متعلم ثم اسأله سؤال من يطمع فى بلوغ حاجته منه ٠

لكنه مع هذا قد قال : واعلم أنه من عود قلبه التشكك اعتراه الضعف ، والنفس عزوف ، فما عودتها من شىء جرت عليه (٢) ، كما قال ٠٠ وقد نعرف ما فى الشك من الحيرة ، وما فى الحيرة من القلق ، وما فى القلق من النصب ،وما فى الغضب من طول الفكرة ، وما فى طول الفكرة من الوحشة ، وما فى طول الوحشة من التعرض للوسواس (٣) ٠

ووضع الشكاك مع الجهال فى قوله : « وقد زعم ناس من الجهال ، ونفر من الشكاك ، ممن يزعم أن الشك فى كل شىء الا فى العيان (٤) ٠٠ فاذا ما وهبنا بعض قوله لبعض ، وتركنا نفيه لاثباته وجدناه عمليا ليس سريع الاستسلام ، وان احترام المقررات طوعا أو كرها ٠٠ يطلب الدليل ويرضى بذلك عقله ٠٠ لكنه لا يشك الشك الفلسفى الذى يتهم مقدرة العقل الانسانى ، أو لا يتحرج من اتهام الحواس ٠٠٠ نعم هو يطرح الخرافات ويهدمها فى قوة ، لكنه يرضى فى شكه بما يريح عقله ، فهو

---

(١) الحيوان ٦ ٠ ١٠ ، ١١ ٠

(٢) الكامل ٢ : ٨٤ ٠

(٣) التربيع والتدوير ص ١٠٢ ـ رسائل ط الساسى ٠

(٤) الكامل ٢ : ٣٦ ٠

يقول : لو كان نصف العالم مشكلا صوابه ، لما كان من حزم الرأس وسنة الأدب أن يقضي على العالم بالاهمال (١) :

فهو شك متكلم ، قد يقنع بالظاهرة ، ويحتج بالخاطرة ، ويعيب الشك اذا اقتضت الحال ·

ثم هو يستعمل الاستدلال القياسي ، مؤلفا من قضايا نظرية ، وله في هذا ملاحظة قيمة في تصحيح الأصل المقيس عليه ، والتثبت منه ، وذلك حين يلاحظ على أستاذه النظام : أنه يقيس على العارض ، والخاطر ، والسابق الذي لا يوثق ، فهو يظن الظن ثم يقيس عليه ، وينسى أن بدء أمره كان ظنا · فاذا أتقن ذلك وأيقن ، جزم عليه وحكاه عن صاحبه المستبصر في صحة معناه (٢) ·

وهذا عيب كثير الشيوع ، قبيح الأثر ، شنيع الخطر على الدراسات النظرية ، والجاحظ حين يتنبه الى هذا العيب في الاستدلال القياسي ، يعلن ثورة العقل على المنهج النظري ، وينصر الأسلوب التجريبي ، الذي يحرر الواقع فيه الملاحظات ، ويضبط الاستنتاج ·

لكن الجاحظ كان مطمئنا — على ما يظهر — الى الأسلوب الكلامي النظري ، الذي يتناول الغيبيات ويخوض الالهيات · معتمدا على القضايا العقلية المجردة ·

كان مطمئنا الى ذلك أو على الأقل بالغ في اعلان اطمئنانه اليه ، وفضله على المنهج الرياضي ، مع اتفاق المتقدمين والمتأخرين على أن الرياضيات هي العلوم اليقينية : فحكمت رسالته « صناعة الكلام » (٣) قول أصحاب الحساب والهندسة : أن سبيل الكلام سبيل اجتهاد الرأى وسبيل صواب الحدس وفي طريق التقريب والتمويه · وليس العلم الا ماكان طبيعيا واضطراريا لا تأويل له،ولا يحتمل معناه الوجوه المشتركة، ولا يتنازع ألفاظه الحدود المتشابهة ·· وعد هذا القول من مظالم صناعة الكلام ، واتهم القائلين بذلك بعدم النظر في الكلام بعقل صحيح ، وقريحة جيدة ·· إلخ وكان كل ما رد عليهم به أنهم يقرعون أن في الحساب مالا يعلم ، وأن في الهندسة مالا يدرك ولا يفهم ، والمتكلمون لا يقرون بذلك العجز في صناعتهم ، وبذلك النقص في غرائزهم ، وهذا — لو أنصف

---

(١) الدلائل والاعتبار ص ٧٣ ·

(٢) الحيوان ٢ : ٧٣ ·

(٣) الكامل · ٢ ، ٢٤٤ ، ٤٥ ·

صاحبنا ــ غرور عقلي لا مبرر له ، ولكنه شهد به على المتكلمين فى مقام آخر ، اذ قال (١) : « والمتكلمون يريدون أن يعلموا كل شيء ويأبى الله ذلك » وقد مضى قولنا فى اعجابه بالمتكلمين ، حتى تمنى أن يكون الأطباء منهم ، ولكن ماذا يكون حظ الانســانية يوم تشخص الأمراض بقياس اقتراني ، ويعين الدواء بقياس استنتاجي ؟ لعل صاحبنا ــ ان صحت الرواية ــ قد قاسى أهول نتيجة لذلك ، حين ناظر يوحنا بن ماسويه الطبيب على المائدة فى أكل السمك مع اللبن فقال : لا يخلو أن يكون السمك من طبع اللبن أو مضادا له ، فان كان أحدهما ضد الآخر فهو دواء له ، وان كانا من طبع واحد ، فلنحسب أنا قد أكلنا من أحدهما الى أن اكتفينا .. فقال يوحنا : والله مالى خبرة بالكلام ، ولكن كل يا أبا عثمان وانظر ما يكون فى غد ، فأكل أبو عثمان نصرة لدعواه ففلج فى ليلته ، فقال هذا والله نتيجة القياس المحال . فليته كان فى هذه تجريبيا لا نظريا .

- ٦ -

منهجه العلمي

قد تناول أبحاثا فى الموجودات الكونية ، وأخرج فى ذلك مصاحف كبارا . فمهما يكن غرضه وغايته من هذا التناول ، ومزجه الفن بالعلم ، وسواء اتفقنا على أنه عالم ــ بالمعنى الدقيق ــ أم اختلفنا عليه ــ فان هذا التناول الموسع يقتضي وصف منهجه فى تقرير حقائق هذه الأبحاث .

وهو يرى أن علم الدنيا أمزان : اما شيء يلي الحواس ، واما شيء يلي علم الحواس وليس كذلك علم الدين (٢) لكنه يرى مع هذا أن العالم المصيب هو : الذى يجمع بين تحقيق التوحيد ، واعطاء الطبائع حقائقها من الأعمال ، ومن زعم أن التوحيد لا يصح الا بابطال حقائق الطبائع فقد حمل عجزه على الكلام فى التوحيد ، وكذلك اذا زعم أن الطبائع لا تصح اذا قرنتها بالتوحيد فقد حمل عجزه على الكلام فى الطبائع (٣) وقد قدر صعوبة ذلك الجمع « ولعمرى ان فى الجمع بينهما بعض الشدة وأنا أعوذ بالله من أن أكون كلما غمز قناتى باب من الكلام صعب المدخل نقضت ركنا من أركان مقالتى » (٤) .

---

(١) الحيوان ــ ٤ : ١٠٦ .

(٢) الكامل ٢ : ٣٩٩ .

(٣) الحيوان ٢ : ٤٨ ــ والعبارة مضربة فى الاصل ، وان كان المعنى ممكن الفهم .

(٤) الحيوان ٢ : ٤٨ .

وخضوعا لفكرته في تحقيق الطبائع كان يفسر الحسد بانفصال فاصل من عين المستحسن ، لأنه لابد من معنى قد عمل فيه ، والا لما لقى المكروه من غير تماس ولا تصادم ، ولا مناضل ، ولا عامل لاقى معمولا فيه .. الخ (١) ويطيل في بيان ذلك وتأييده .

وهذه المحاولة في بيان الطبائع محاولة علمية بأخص المعنى في ذلك ، وهو في بيانها ، يعتمد على المعاينة ، ويقول : انه لا يشفيه الا المعاينة (٢) وكل قول يكذبه العيان فهو أفحش خطأ ، وأسخف مذهبا ، وأدل على معاندة شديدة ، أو غفلة مفرطة (٣) .

ويذكر أن كتابه الحيوان جمع معرفة السماع وعلم التجربة (٤) وأن فيه الغرائب التي صححتها التجربة ، وأبرزها الامتحان ، وكشف قناعها البرهان (٥) .

هذا في الوصف ، وأما في العمل ، فلم يقتنع ببعض ما وجده في الأشعار والأخبار ، فلم يسكن الى أخبار البحريين ، وأحاديث السماكين مثلا ، وشك في أخبار وصلته من أهل النظر والأدب ، وقراءة الكتب (٦) وتصدى لأرسطو قراءة خمسين مرة ، فذكر قوله بصيغة الزعم أكثر من عشرين مرة ، وأعلن تارة عدم فهم كلامه (٧) . واتهم ترجمة كتبه بفساد معانيها ، وبالكذب عليه (٨) ونقده بأنه لا يليق بمثله أن يخلد على نفسه في الكتب شهادات لا يحققها الامتحان ، ولا يعرف صدقها أشباهه من العلماء (٩) ، ولو أنه أورد ما لم يتحقق ، حكاية فقط ، وتبرأ من عيبه لكان ذلك أصون لقدره ، وأتم لمروءة كتابه (١٠) .

---

(١) الحيوان ٣ : ٤٧ بتصرف

(٢) الحيوان ٦ : ١٤٩ .

(٣) الحيوان ٣ : ١١٢ .

(٤) الحيوان ١ : ٦

(٥) الحيوان ٥ : ٥١ .

(٦) الحيوان ٧ : ٤٢ .

(٧) الحيوان ٤ : ٧٦ .

(٨) الحيوان ٦ : ٦ و ٧ : ٩ .

(٩) الحيوان ١ : ٨٥ .

(١٠) الحيوان ٥ : ٧٠ بتصرف يسير .

ثم تراه بعد ذلك يخبر عن معاينته بنفسه بيض الحيات ، وكسره ليعرف ما فيه (١) ويبعج بطن عقرب حين كان بمصر ، ويصف بيضها (٢) ويتتبع بيض الشبوط والسمك (٣) ويلاحظ أثر السذاب على الحيات ، يصبه عليها • وغير ذلك ، فعمله في هذا يؤيد ما وصف من منهجه •

لكنا نرجع فنراه كدأبه ، قد فرع قولا بقول ، فهذا الذى لا يشفيه الا العيان يذم أخلاق الكتاب بأنهم ينفون مالا يدرك بالعيان (٤) وقد سمعناه آنفا يصف بالجهل من يزعم أن الشك واجب في كل شيء الا في العيان ، ثم هو لا يزال يستعمل القياس فى فهم طبائع الحيوان ، فيعين ما يحسده الثعلب من الحيوان ومالا يحسده بالنظر ، ويقول : وذلك أولا فى القياس (٥) وهو يتكلم فى فناء المادة وبقائها بالبرهان النظرى ، كما يتكلم في الضوء والصوت كذلك ، في مواضع من كتاباته •• فلا يطرد عمله على ما وصف من أساس •

ويرى باحثون محدثون أن هذا الصنيع العلمى من الجاحظ وقومه المعتزلة يكفى للقول بأن الشك والتجربة منهجان من مناهج الاعتزال وأنهم ــ أو بعضهم ــ استخدموها كما يستخدمها الطبيعى ، أو الكيماوى اليوم فى معمله ، وأن فيها مثلا أعلى من أمثلة البحث العلمي والتجربة الصحيحة (٦) ولكن حبى للشرق ومجده لا ينطلى على حب الحق ومنهجه • فأنا أخالف هذا الرأى فى تقدير عمل الجاحظ ، وأرى أن ما ذكر له من ذلك انما هو ضرب من الملاحظة والمشاهدة ينقصه التكرار ، والتثبت ، والتحقق ، كما ينقصه تدوين النتائج ، سعيا الى استنباط قانون عام • وينقصه فوق ذلك عنصر جوهرى فى المنهج التجريبى العلمى ، هو : الملاحظة والفرض ، والتجربة ، مع فهم الواقع المادى العلمى بعيدا عن مؤثرات ما وراء المادة ، أو الاعتبارات المعنوية ، دينية أو غيرها ، والجاحظ قد صارحنا بأنه انما يتناول هذا الدرس للاعتبار ببيان حكمة الخالق !! •

---

(١) المصدر نفسه •

(٢) الحيوان : ٤ : ٥٦ •

(٣) الحيوان ٦ : ص ٦ و ٧ •

(٤) رسالة أخلاق الكتاب عن ثلاث رسائل ص ٤٣ •

(٥) الحيوان ٢ : ١٨ •

(٦) احمد أمين ــ ضحى الاسلام ٣ : ٢٠٧ و ١١٢ ر ١١٣ ــ رشفيق جبرى فى كتابه عن الجاحظ الذى نشر مفرقا فى مجلة المجمع العلمى بدمشق •

وهاكم مثلا من ملاحظة علمية مرت بين يدى الجاحظ ، وانتبه لها انتباها تاما ، لكنه عللها تعليلا دينيا فحسب ، ثم مرت على غيره بعد استقرار المنهج التجريبى فترتبت عليها آثار علمية وعملية هائلة ، تلك هى مشابهة القرد للانسان . يقول فيها الجاحظ :

تأمل خلقة القرد وشبهه بالانسان فى كثير من أعضائه ، أعنى به الرأس والوجه والصدر والمنكبين ، وكذلك أحشاؤه أيضا ، شبيهة بأحشاء الانسان كالذى يصفه أرسطاطاليس فى كتاب الحيوان ، وشهدت به كتب الطب من ذلك ، ثم ما خص به من الذهن والفطنة ، التى بها يفهم عن سائسه ما يريد منه ، ويقبل التأديب ، ويعرف ما يرمى اليه ، ويحكى كثيرا مما يرى الانسان يفعله ، حتى انه يقرب من خلق الانسان فى شمائله . ثم يصف الفرق بينه وبين الانسان ويقول : لكن هذا لم يكن بالمانع القرد، أن يلحق بالانسان لو أعطى مثل ذهن الانسان وعقله .. ثم يعلل مع ذلك كله هذه الظاهرة بقوله : فمن التدبير فى خلقه على ما هو عليه أن يكون عبرة للانسان فيعلم أنه من طينة البهائم وسحنتها ، ان كان يقرب من خالقها هذا القرب فلا يطغى ولا يتمرد على خالقه (١) .

هذه المشابهة التى مرت على أصحاب المسلك التجريبى الذين يلتمسون بالعلم فهم العالم الواقع ، فكانت سبب ما بذل من جهد فى جمع الحريات والتماس الشواهد على التعليل المادى لهذه المشابهة بفكرة وحدة الخلق » ونفى فكرة الخلق المستقل لأنواع الأحياء . وسواء أصحت فكرة النشوء أم لم تصح فانها صورة التعليل المأخوذ من الطبائع ، فى غير قصد الى اعتبار معنوى خلقى أو دينى كتعليل صاحبنا » .

على أنه ان منعت حرمة المنهج من أن أقول فى الجاحظ متزيدا ، فانى لأقرر مطمئنا : أنه كثيرا ما كان حر العقل قوى الفكر ، دقيق الملاحظة ، غير مسلم بالخرافات ، شاعرا بقيمة الحقيقة ، التى تبنى على الواقع ، مستشرفا لأصول الأسلوب التجريبى ، وله فى ذلك مكانه فى تاريخ الرقى الفكرى وتهيئة أصول ذلك الأسلوب ، حتى استقرت كاملة فيما بعد ، والحياة بناء لاحق على سابق .

وبعد : فان الرائد لا يكذب أهله ، ومن الانصاف لأبى عثمان تقرير : أن منهجنا فى احياء ذكراه ليس بالمنهج العلمى القديم لأنه لم يكن بد من أن يسبق هذا التكريم نشر كتبه نشرا صحيحا واحياء ما يمكن احياؤه منهـــا .

---

(١) الدلائل والاعتبار على الخلق والتدبير ص ٢٣ ـ ٢٤ .

فهـــرس

مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب

رقم الايداع بدار الكتب ٣٤٩٢ / ١٩٩٥

ISBN — 977 — 01 — 4335 — 9



وبعد أكثر من عشرة أعوام من عمر مكتبة الأسرة نستطيع أن نؤكد أن جيلاً كاملاً من شباب مصر نشأ على إصدارات هذه المكتبة التى قدمت خلال الأعوام الماضية ذخائر الإبداع والمعرفة المصرية والعربية والإنسانية النادرة وتقدم فى عامها الحادى عشر المزيد من الموسوعات الهامة إلى جانب روافد الإبداع والفكر زاداً معرفياً للأسرة المصرية وعلامة فارقة فى مسيرتها الحضارية.

سوزان مبا

التنفيذ

الهيئة المصرية العامة للكتاب

الثمن ٢٠٠ قرش